

INSIKT OCH HANDLING

INSIKT OCH HANDLING

Utgiven av
Hans Larsson Samfundet

Volym 22

*Temnummer om
filosofins nytta*

GÄSTREDAKTÖRER
DAN EGONSSON, ANNA-SOFIA MAURIN
OCH JOHANNES PERSSON

REDAKTÖR: BO HANSON
ERIK DAHLBERGSGATAN 32
411 26 GÖTEBORG

TRYCKT MED BIDRAG FRÅN
ERIK OCH GURLI HULTENGRENS FOND FÖR FILOSOFI

TRYCKNING: PRESES NAMS, RIGA 2007
PRODUKTION: SVENSK BOKFORM
ISBN 978-91-633-0882-6
ISSN 0436-8096

Innehåll

- 7 Förord

- 11 Filosofisk färdighet. Om nyttan med att studera filosofi
Martin L. Jönsson

- 35 Skratt, humor och kulturpengar
Sören Halldén

- 45 De intellektuella filosoferna. Filosofisk modernism från
Wien till Uppsala och Lund
Victoria Höög

- 75 Svensk diskrimineringslag i filosofisk belysning
Lena Halldenius

- 105 Frihet, jämlikhet och demokrati – några moralfilosofiska
reflektioner
Per Bauhn

- 127 Filosofiläraren, grundlagen och den strategiska planen
Dan Egonsson

- 135 Om empiriskt grundade påståenden i analytisk filosofi
Annika Wallin

- 157 Filosofins möte med andra vetenskaper och filosofens
hårda skal
Johannes Persson

Förord

Den här volymen består av en serie bidrag på temat filosofins nytta. Frågan om filosofins nytta har varit utgångspunkten för de enskilda texterna, men har inte satt gränser för innehållet i dem. Bidragen skär in i varandra på många olika sätt. Att gruppera dem har inte varit lätt. Därför uppmanas läsaren att pröva andra kombinationer än den vi fastnat för. I detta förord vill vi ge en kort beskrivning av texterna, och peka på några beröringspunkter dem emellan.

Antologin inleds med ett bidrag från Martin Jönsson, doktorand i teoretisk filosofi. Jönsson intresserar sig för den personliga nyttan med att studera filosofi. Han uppmärksammar här de färdigheter som en filosofistudent kan tillgodogöra sig och menar att det är dessa som framförallt är nyttiga med filosofistudierna. Han håller bland annat fram färdigheter såsom att analysera, utvärdera och konstruera argument samt att genom definitioner och preciseringar analysera och utreda begrepp. Sådana här färdigheter, menar Jönsson, är speciellt nyttiga genom sin allmängiltighet och flexibilitet. I en föränderlig värld är det sådana som har ett varaktigt värde.

Det andra bidraget är både likt och olik det första. Sören Halldén, professor emeritus i teoretisk filosofi, ställer frågan om filosofin kan göra något som är till nytta i livet utanför universitetet. Halldén menar att det inte är det filosofiska tankegodset utan något enklare, det sokratiska arbetssättet, som kan och bör beredas plats. I kapitlet

kännetecknas detta arbetssätt såväl av ett kritiskt ifrågasättande, en strävan mot det konkreta, som en öppenhet att pröva olika möjligheter och sätt att väga dessa mot varandra. Resultatet blir kanske inte alltid storslaget. Den typiskt sokratiska dialogen slutar ibland med en anspråkslös vändning: ”Vi får nog tänka efter en gång till.” Halldén illustrerar därefter hur detta går till genom att visa hur snabbt det sokratiska perspektivet kan aktivera en strävan efter att förstå relationerna mellan skrattet, humorn och kulturen.

Det tredje bidraget kommer från Hans Larsson-samfundets ordförande, Victoria Höög. Från ett idéhistoriskt perspektiv ger hon en bild av filosoferna där Halldéns sätt att bedriva filosofi representerar en tid som flytt. För de akademiska kollegerna, menar Höög, är filosofen inte någon Sokrates, utan en professionell akademiker, som utför ett högt specialiserat jobb. Akademiskt utövad filosofi är överhuvudtaget inte tillgänglig för den intresserade allmänheten. Filosofernas kontaktyta gentemot samhället har blivit allt mindre. Försöken att motverka denna trend, av Halldén och andra, har i stort sett misslyckats.

Ett exempel på att det inte finns något som förhindrar ett direkt möte mellan filosofiskt resonemang och samhällsrelevanta frågeställningar ges emellertid av Lena Halldenius, universitetslektor i etik vid Malmö högskola. Halldenius tar sin utgångspunkt i ett uppmärksammat lönediskrimineringsmål, det så kallade Barnmorskemålet, som handlade om ifall löneskillnaden mellan en kvinnlig barnmorska och en manlig klinikingenjör utgjorde lönediskriminering enligt Jämställdhetslagen. Den filosofiska och juridiska standardbilden av diskriminering kopplar diskriminering till en beslutsgrund som är irrelevant och består i en personlig egenskap, som den som drabbas har men som en jämförelseperson inte har. I kapitlet visar Halldenius att standardbilden har svårt att leva upp till ett flertal rättvisekrav som man kan ställa på en föreställning om diskriminering.

Per Bauhn, professor i praktisk filosofi, menar att moralfilosofins nytthet för demokratin ligger i dess förmåga att klargöra de normativa antaganden som den vilar på. I kapitlet ger han ett exempel på en sådan analys. Bauhn undersöker relationen mellan frihetsantagandet och jämlikhetsantagandet. Han argumenterar för att frihetsantagandet är överordnat jämlikhetsantagandet. Strävan efter social och ekonomisk jämlikhet inom en demokrati får inte åsidosätta de medborgerliga frihetsrättigheterna.

Demokratifrågor är delvis temat också i kapitlet av Dan Egonsson, docent i praktisk filosofi. Egonssons utgångspunkt är att filosofins själ ligger i att försöka finna fram till de bästa argumenten och sedan följa dem till en slutsats. Men hur förhåller sig detta ideal till grundlagen, där det till exempel står att "Det allmänna skall verka för att demokratins idéer blir vägledande inom samhällets alla områden"? Är jag filosof om jag är bunden av vissa politiska värderingar? Egonsson anser inte detta. Han noterar lättat att han får stöd i Lunds universitets strategiska plan, som säger att forskning och utbildning ska vara intellektuellt och moraliskt oberoende av olika påverkansfaktorer. Men hur går det egentligen för vårt universitet, om det visar sig att den strategiska planen sätter integriteten högre än trohet mot demokratiidealet och därmed tillåter och rentav uppmannar till lagbrott!?

Annika Wallin, forskarassistent i kognitionsvetenskap, tar upp ett annat tema: mötet mellan filosofin och andra vetenskaper. Kapitlet fokuserar på exemplets roll i filosofisk argumentation, och då framförallt exempel som hämtas från en vetenskap och används i filosofin. Wallin ser många fördelar med ett ökat utbyte med andra vetenskaper, men också några intressanta fallgropar. En av dessa är att trots att den vetenskapliga teorin revideras snabbare än den filosofiska, kan eftersläpningen i filosofens läsning av den vetenskapliga litteraturen

medföra att de exempel som används är inaktuella. I en av Wallins fallstudier visar det sig till exempel att de filosofiska referenserna är mer än 20 år färskare än de psykologiska. En annan fallgrop är att filosofer ibland tenderar att vara mindre öppna för empiri som talar mot deras ståndpunkt än för empiri som talar för den.

Johannes Persson, docent i teoretisk filosofi, avslutar med att diskutera några frågor om hur den bland filosofer gängse uppfattningen att filosofin har en hård kärna som ibland behöver värnas (av filosofens hårda skal) påverkar filosofins nytthet. Persson menar att flera av de möten som beskrivits i volymens tidigare bidrag, givet denna uppfattning, blir atypiska.

*Dan Egonsson, Anna-Sofia Maurin
och Johannes Persson*

Filosofisk färdighet¹

Om nytta med att studera filosofi

Martin L. Jönsson

– Vad ska du ha det till? Varför inte studera någonting du har nytta av?

Frågorna möter filosofistudenten långt före hon är i någon position att besvara dem. De hindrar säkert många från att läsa filosofi överhuvudtaget. Till och med bland ämnets forskarstudenter finns det de som på ett liknande sätt understundom ifrågasätter filosofins nytta. Men den underliggande skepsisen vilar ibland på missförstånd. Det kan vara att man drar för stora slutsatser från en vanlig observation – att det finns få utpräglade filosofiarbeten bortom universitet – eller att man har en förvrängd bild av vad som faktiskt lärs ut på en filosofiinstitution. Från ett nyttoperspektiv kan filosofistudier, i flera avseenden, vara att föredra framför andra studier.²

Vi tenderar redan mot att diskutera frågan om den *personliga* nytta med att studera filosofi. Det finns många andra perspektiv. Ibland anförs det till exempel att filosofistudier leder till en ökad förståelse och tolerans för andra seder och kulturer. Här kan man skönja en *sambälleg* nytta. Nyttan som jag kommer att diskutera i den här texten är av det förra slaget. Det är en nytta mer direkt rotad i studentens egenintresse, den sortens nytta hon skulle kunna hänvisa till för

att besvara de inledande frågorna. När man diskuterar den här sortens nytta är det också bra att klargöra *för vad* någonting är nyttigt eller onyttigt. Jag kommer att anta att det framförallt är ett icke-akademiskt yrkesliv eller möjligen en fortsatt icke-filosofisk studiekarriär man har i tankarna när man på ovanstående vis ifrågasätter filosofin.³

Vi kan terminologiskt markera att det är den personliga nyttan vi är intresserade av genom att gå över till att diskutera frågan om vilka *färdigheter* någon tillgodogör sig genom att läsa filosofi. En sådan övergång bidrar också till en konkretare diskussion.

Den påföljande diskussionen inleds med en sektion med exempel på *filosofiska färdigheter* – färdigheter man kan förväntas förvärva av att studera filosofi – och därpå en sektion med exempel på och argument för de filosofiska färdigheternas användbarhet. För att ytterligare klargöra de filosofiska färdigheternas förtjänster följer sedan en diskussion av tre sätt på vilka färdigheters användbarhet skulle kunna ifrågasättas. Texten avslutas med några reflektioner kring färdighetsutbildning.

Filosofiska färdigheter

Filosofisk forskning och undervisning är sysselsatt med att öka förståelsen kring och utreda kopplingarna emellan vissa av våra grundläggande begrepp – begrepp som *sanning*, *mening* och *godhet*. Framgångsrika filosofistudier resulterar således i en ökad förståelse av de här begreppen (och det som faller under dem). Den här förståelsen är dock inte, tror jag, vad som primärt är nyttigt med studierna. Nyttan utgörs snarare av de färdigheter som studenten utvecklar (och förhoppningsvis får chans att utöva) som en del av sina studier. Här är det naturligtvis av särskilt intresse att framhålla färdigheter som tränas speciellt bra av *filosofistudier*. Om användbara sådana färdig-

heter kan identifieras är det inte bara så att filosofistudier är nyttiga, det är också så att det finns specifika nytto-baserade skäl till att studera filosofi.

Bland de filosofiska färdigheterna bör framförallt nämnas färdighet i att *analysera*, *utvärdera*, och *konstruera* argument. Här ingår bland annat färdighet i att göra distinktionen mellan ett arguments giltighet och dess premisser sanning; i att bryta ner ett argument till sina beståndsdelar; i att göra distinktionen mellan induktiva och deduktiva härledningssteg; i att avgöra giltighet (och undvika logiska misstag); i att identifiera saknade premisser; i att identifiera slutsats och premisser; i att identifiera ett arguments struktur (på vilket sätt premisserna stödjer slutsatsen); i att undvika att förutsätta vad som ska bevisas; i att identifiera irrelevanta premisser (*ad hominem*-premisseser, premisser som otillbörligt vilar på auktoritet eller popularitet); i att identifiera betydelseförskjutningar; samt i att göra distinktionen mellan absolut och relativt rättfärdigande.

Många nyblivna filosofistudenter överraskas av att filosofistudierna delvis ägnas åt att studera formella språk (såsom sats- och predikatlogik). Men om det avses att studierna skall resultera i de ovanstående färdigheterna är detta inte så märkligt. De formella språken är system av entydiga, logiskt strukturerade uttryck. Som sådana fungerar språken som utmärkta kontraster mot de naturliga språken som ofta är mångtydiga och vaga. Genom att studenten övas i att översätta från ett naturligt till ett formellt språk blir hon medveten om det förras mångtydighet då hon måste välja bland de entydiga formella översättningarna. I och med detta blir studenten till exempel bättre på att identifiera betydelseförskjutningar och saknade premisser.

Filosofin tränar också studentens färdighet i att *genom definitioner och preciseringar analysera och utreda begrepp*. Här ingår färdighet i att göra distinktionen mellan rapporterande och stipulativa definitioner;

färdighet i att på olika sätt ge definitioner (att ange en synonym, att ange genus och utmärkande egenskap, att ge en kontextuell definition, att operationalisera, att exemplifiera); färdighet i att utvärdera definitioner i termer av omfång, klarhet och cirkularitet; färdighet i att göra distinktionen mellan nödvändiga och tillräckliga villkor; samt förståelse för familjelikhetsbegreppet.

Filosofistudenterna tillgodogör sig de här färdigheterna bland annat genom att exponeras för (och övas i) den sokratiska metoden att omväxlande ge definitioner och motexempel för begrepp. Ta "kunskap" som exempel. "Kunskap" betyder inte samma sak som "tro". Vi kan ha falska trosföreställningar och de utgör inte kunskap. Men "kunskap" betyder inte heller samma sak som "sann tro". Att anledningslöst tro någonting som av en slump är sant är inte detsamma som att ha kunskap. Men "kunskap" betyder inte heller samma sak som "sann rättfärdigad tro". Vi kan rättfärdigat tro att spargrisen har en femkrona i sig då vi har sett att en femkrona lagts däri. Men om någon tagit bort femkronan utan att vi märkt det så *vet* vi inte att det finns en femkrona i spargrisen även om det råkar vara så att det ligger en annan femkrona däri (så att det faktiskt är sant att det ligger en femkrona i spargrisen). På det här viset kan man fortsätta att omväxlande ge definitioner och motexempel tills man hittat en adekvat definition.⁴ Genom att praktisera metoden blir till exempel distinktionen mellan nödvändiga och tillräckliga villkor (för att någonting skall falla under ett begrepp) tydligare för studenten. En känslighet för hur väl två begrepp eller beskrivningar överensstämmer övas också in som gör att studenten har lättare för att senare avgöra när en karakterisering av ett begrepp måste tolkas som en ren stipulering och när den skall tolkas som en analys av begreppet.

Studentens *allmänna språkkänslighet* tränas också upp genom filosofistudier. Här ingår färdighet i att göra distinktionen mellan ett

yttrande och dess mening; i att särskilja olika semantiska egenskaper hos yttranden (exempelvis mening, referens, talakt, implikation och värdering); i att identifiera vaghet och mångtydighet (lexikal och strukturell); samt i att göra distinktionen mellan omnämning och användning av uttryck.

Vidare förbättrar filosofin studentens förmåga att *förhålla sig till teorier*. I detta ingår införståddhet med grundläggande begrepp som förklaring, sanning, verifikation, teori, hypotes och evidens; färdighet att tillämpa dessa begrepp på vetenskapligt och ovetenskapligt arbete; färdighet i att utvärdera teorier i termer av omfång, förklaringsvärde och enkelhet; införståddhet med svårigheten att verifiera universellt kvantifierade utsagor och att falsifiera existenskvantifierade utsagor; samt införståddhet med omöjligheten att verifiera isolerade hypoteser. En närliggande förmåga som också förbättras av filosofi-studier är den att lösa teoretiska problem. Här ingår färdighet i att utforska det logiska rummet (att tänka friare, "utanför boxen"); i att identifiera kärnan av ett problem; i att rekonceptualisera ett problem; i att utvärdera problemlösningar.⁵

Ovanstående färdigheter tränas speciellt bra av att studera filosofi. Men andra färdigheter tränas också. Här kan nämnas färdighet i muntlig och skriftlig framställning, samt allmänna kommunikationsfärdigheter. Det här är dock färdigheter som tränas inom många andra ämnen också och de är därför mindre intressanta här. Det kan noteras att förmågan att göra de distinktioner som nämnts här består i att urskilja vissa grundläggande väldigt abstrakta egenskaper hos verkligheten. Här kan en (för en utomstående kanske oväntad) parallell dras till vetenskaper som matematik som också ger oss en bättre förståelse av sådana väldigt abstrakta egenskaper. Det är möjligt att filosofin skiljer sig från andra humanistiska ämnen på den här punkten.

Filosofiska färdigheters användbarhet

Redan vid första anblicken verkar färdigheterna från föregående sektion vara väldigt användbara både för en fortsatt icke-filosofisk studiekarriär och ett icke-akademiskt yrkesliv.

En student med bättre förmåga att förhålla sig till teorier och lösa teoretiska problem är naturligtvis bättre förberedd att studera ett nytt ämne. Hon torde till exempel vara bättre på att strukturera och presentera forskningsresultat samt att planera och genomföra egna forskningsinsatser.

Utöandet av ett stort antal yrken verkar också kunna främjas av filosofistudier. Exempelvis jurister torde vara hjälpta av färdigheter i att analysera, utvärdera, och konstruera argument, ökad förmåga till begreppsanalys och av en högre grad av språkkänslighet. Likaså borde läkare och psykologer skulle kunna vara hjälpta i arbetet att ställa diagnoser av en högre grad av språkkänslighet (för att bättre kunna tillgodogöra sig information från patienten).

Brottsutredaren som ska väga vittnesmål mot varandra är hjälpt av att kunna skilja mellan olika sätt på vilka premisser kan stödja en slutsats. Om Anna och Peter båda påstår att de sett Karl vid brottsplatsen är detta starkare evidens för att Karl har varit på brottsplatsen än om Anna påstår att hon sett någon med en väldigt speciell regnkappa vid brottsplatsen och Peter påstår att det bara är Karl som äger en sådan regnkappa även om båda uppsättningarna vittnesmål entydigt kopplar Karl till brottsplatsen. I det senare fallet men inte i det första räcker det med att ett vittnesmål är falskt för att det inte ska finnas någon koppling mellan Karl och brottsplatsen.

Programmeraren som vill minimera antalet beräkningar i ett program är hjälpt av att förstå att vissa uttryck är logiskt ekvivalenta. Om ett visst subprogram skall exekveras om det är så att *A* eller *B* och *A*

eller inte B är uppfyllt så skall det exekveras om A är uppfyllt. En bättre förståelse för logisk struktur är också behjälplig programmeraren eller systemutvecklaren vid felsökning, utvärdering av mjukvaruarkitekturer och strukturerandet av program och databaser.

Läkaren som skall ställa en diagnos är hjälpt av Duhem's insikt att hypoteser inte kan testas isolerade från bakgrundsantaganden. En patient som söker för buksmärtor och viktnedgång kan undersökas med en datortomografi för tumörväxt. Men ett negativt resultat från tomografin kullkastar bara cancerdiagnosen givet vissa bakgrundsantaganden såsom att tumören är tillräckligt stor för att synas (att sjukdomsförloppet är tillräckligt långt gånget), att man har gjort tillräckligt många tomografisnitt, att inget som har bedömts som ärrvävnad är en tumör etc.

Den statliga utredaren som undersöker de europeiska universitetens Bolognaarbete är hjälpt av att kunna identifiera betydelseförskjutningar. Hon skulle exempelvis kunna upptäcka att "anställningsbarhet" används i flera olika bemärkelser den högskolepolitiska propositionen "Ny Värld – Ny högskola", grunden för det svenska Bolognaarbetet. Hon skulle kunna urskilja passager där det används i en bemärkelse kopplad till *jämförbarhet av dokumentation* från passager där det används i bemärnelsen *att kunna fylla en funktion på arbetsmarknaden*.⁶

Ekonomen eller politikern som är intresserad av koldioxidutsläppsrätter har nytta av att kunna skilja mellan nödvändiga och tillräckliga villkor. Om antalet utsläppsrätter är begränsat och det är så att de köps upp, så kan att de resterandes styckpris går upp förklaras av att deras efterfrågan går upp. Men det här betyder inte att om priset går upp i takt med att de köps upp så är antalet utsläppsrätter begränsat. Priset på de resterande utsläppsrätterna kan gå upp av någon annan anledning. Exempelvis kan marknaden regleras så att

det går att köpa hur många utsläppsrätter som helst men priset på varje rätt är positivt korrelerat med hur många som har sålts.

De filosofiska färdigheternas användbarhet och ovanstående reflektioners riktighet verkar också ha statistiskt stöd. Vid flera amerikanska universitet används filosofistudenters resultat på flera standardiserade test för att rekrytera nya filosofistudenter.⁷ Här framgår det till exempel att studenter med filosofi som huvudämne har högst eller näst högst medelvärde på de verbala och de analytiska delarna av GRE (Graduate Record Examination, 1988–1991), ett test på vilket ett bra resultat ofta är nödvändigt för att bli antagen till magister eller forskarstudier i USA. GRE är ett standardiserat test som bland annat är designat att mäta den testades förmåga att ”analysera och utvärdera skriftligt material samt att syntetisera skriftlig information”; ”analysera förhållanden mellan delar av satser samt identifiera förhållanden mellan ord och begrepp”; ”artikulera komplexa idéer klart och effektivt”; ”undersöka påståenden och evidens som anförs för att styrka dem”; ”stödja idéer med relevanta skäl och exempel” och ”upprätthålla en välfokuserad, koherent diskussion”.⁸

Det rapporteras också att filosofistudenternas presterar som fjärde eller femte bästa grupp på GMAT (Graduate Management Aptitude Test, 1991–1996), ett test liknande GRE i vad det är designat att testa men som vanligen används för att utvärdera hur väl testtagaren är kvalificerad för högre studier i ekonomi och företagsledning. Liksom GRE används det vid antagningen till vidare studier.

Även på LSAT (Law School Aptitude Test) rapporteras det att filosofistudenter topppresterar. LSAT används som ett nödvändigt krav vid många amerikanska juridikutbildningar. Testet är designat att mäta den testades förmåga att argumentera och resonera skriftligen och muntligen. Ett bra resultat på LSAT är en mycket viktig del av testtagarens ansökan till amerikanska juridikutbildningar.

Färdigheters överförbarhet

Tanken att färdigheter i allmänhet kan läras in i en kontext och sedan överföras till och förtjänstfullt tillämpas i en annan kontext kan ifrågasättas på flera sätt.⁹ Genom att diskutera några potentiella problem för överförbarheten med färdigheter i allmänhet kan några av fördelarna hos de filosofiska färdigheterna göras tydligare.

Det är klart att även om två aktiviteter kan beskrivas på samma sätt så följer det inte att träning i att utföra den ena aktiviteten förbättrar ens chanser att utföra den andra. Att studenten lär sig förena intuitioner om att värdeomdömen ("Att stjäla är fel") är känslouttryck med intuitioner om att värdeomdömen kan förekomma i argument ("Om det är fel att stjäla och du har stulit, så har du gjort någonting fel") behöver inte betyda att studenten blir bättre på åtgärda läckande bakvagnshydraulik även om båda aktiviteterna kan beskrivas som problemlösande.¹⁰ Gibbs et al. (1994) ger följande exempel på överförbarhetsproblem i sin diskussion om färdighetsträning.

Learning to debate ideas in a seminar will not necessarily help a student to win an argument in a committee, to convince a client, to negotiate a contract or to represent a case in a court of enquiry. Learning to get good marks in an essay will not necessarily enable a graduate to write concise briefing notes for a boss, to write a tender for a contract or to get a magazine article published. (a.a., s. 4)

Deras lösning på problemen är att se till att inlärningskontexten liknar den arbetskontext där färdigheten en gång skall tillämpas. Detta är kanske lämpligt i utbildningar som har definitiva mål (rena yrkesutbildningar) men svårigen genomförbart i ett ämne som filosofi där dessa är mer varierade (och oklara). Där är det inte heller önskvärt att färdighetsträningen går ut för mycket över ämnesinnehållet.

Men framförallt är det viktigt att klargöra exakt vari överförbarhetsproblemen består innan man försöker åtgärda dem. För våra syften är det också viktigt att avgöra i vilken utsträckning de här problemen är problem för de *filosofiska* färdigheternas överförbarhet. Att övergången inte fungerar för färdigheterna i citatet kan ha flera olika orsaker. Jag skulle vilja skilja mellan tre olika anledningar till att man inte förtjänstfullt kan tillämpa en färdighet i en viss kontext; 1) Domänspecifik kunskap saknas, 2) Färdigheten är lågt värderad, 3) Färdigheten beror för sitt utövande på aspekter av inlärningskontexten som saknas i tillämpningskontexten. När man bryter upp problemet så här så verkar det som att de filosofiska färdigheterna är relativt oproblematiska med hänsyn till de första två problemen. Det är mindre klart med hänsyn till det tredje problemet eftersom området inte är empiriskt tillräckligt utforskat för att säga någonting definitivt. Det verkar dock finnas litet stöd för att just de filosofiska färdigheterna skulle ha några problem här som färdigheter tillgodosgjorda genom andra utbildningar inte skulle ha.

Problem 1: Avsaknad av domänspecifik kunskap

En anledning till att förmågan att debattera på ett seminarium inte är tillräcklig för att övertyga en klient om något kan vara att man inte kan tillräckligt mycket om domänen som man argumenterar om. Förmågan att konstruera giltiga argument är inte till så mycket nytta i kontexter där man saknar information rörande vilka premisser som är sanna.

Men den här observationen kastar ingen skugga över de filosofiska färdigheterna. Att kunna konstruera giltiga argument är nyttigt *givet* att man har den relevanta domänspecifika kunskapen. När man som åklagare eller försvarsadvokat har den relevanta juridiska bakgrunden såväl som fallspecifik kunskap så har man stor nytta av att

kunna identifiera saknade premisser i ett argument eller avgöra om ett argument är giltigt eller inte.

De filosofiska färdigheterna är istället särskilt nyttiga just genom sin allmängiltighet. Till skillnad från domänspecifik kunskap eller färdigheter med begränsat användningsområde har de filosofiska färdigheterna ett väldigt brett användningsområde. Att lära sig behärska programmeringsspråket Java eller svensk lagstiftning ger dig en väldigt påtaglig kompetens. Men det är en kompetens som lätt kan bli daterad och som saknar tillämpning i många kontexter. Att utbilda sig efter vad som för närvarande konkret efterfrågas i anställningsannonser kan verka förståndigt men om färdigheterna i fråga inte kan tillämpas under en rad olika omständigheter är det, i en värld som snabbt förändras, en förlorande strategi. De filosofiska färdigheterna har inte den här sortens känslighet.

Det är precis av den här anledningen det är ett misstag att gå från observationen att det inte finns några utpräglade filosofiarbeten bortom universitet till att filosofistudier inte är nyttiga. Att nyttan hos filosofistudier resulterar i de relativt abstrakta färdigheter vi har diskuterat kan snarare – från ett nyttoperspektiv – vara en fördel.¹¹ Det måste också anmärkas – mot den ofta rapporterade observationen – att det faktiskt finns arbeten som väldigt mycket liknar den praktiserande filosofens. Statlig utredare som tar sig an ”arbetsmiljö” eller ”säkerhet” har flera likheter med filosofen som tar sig an ”mening” eller ”sanning”.¹² Den etiska konsulten tacklar delvis samma problem som moralfilosofen.

Problem 2: Värderingsskillnader

En anledning till att exempelvis förmågan att skriva en bra uppsats i litteraturteori inte är tillräcklig för att förtjänstfullt kunna rapportera nyheter för dagspressen kan vara att vad som värderas i de två kon-

texterna skiljer sig för mycket åt. Att perfekt kunna utföra en viss färdighet är inte behjälpligt i kontexter där dess utövande inte värdesätts.

Mer extrema exempel på färdigheter vars värde skiftar väldigt mellan olika kontexter kan lätt genereras. Förmågan att abortera ett foster är ett sådant exempel. I vissa kontexter är färdigheter som denna efterfrågade och högt värderade (och för vissa färdigheter är de till och med religiöst påbjudna) men i många andra är deras utövande helt otänkbart.

Den här betänkligheten är också ett mindre problem för de filosofiska färdigheternas användbarhet. Det tycks mig som om de filosofiska färdigheterna har ett ganska generellt positivt värde. Att kunna analysera, utvärdera, och konstruera argument eller att genom definitioner och preciseringar analysera och utreda begrepp verkar vara färdigheter som ofta bedöms som väldigt värdefulla.¹³ Dessa kan kontrasteras med exempelvis förmågan att ge en text en marxistisk eller psykoanalytisk tolkning, en färdighet som i många kontexter kanske uppfattas som besittande ett lägre värde. Med detta vill jag inte nödvändigtvis ha sagt att det *skrivsätt* som värdesätts inom filosofin skulle, i allmänhet, uppfattas som någonting bra. Däremot tror jag att de filosofiska färdigheterna tillsammans utgör ett *tankesätt* som, i allmänhet, uppfattas som någonting bra. En indikation på att filosofiska färdigheter är allmänt högt värderade är att "analytisk" ofta är en del av den abstrakta karakterisering av vilken sorts arbetstagarer som efterlyses i anställningsannonser. Vidare så indikerar statistiken som presenterades i föregående sektion att färdigheter som värdesätts hos exempelvis jurister och ekonomer tillgodogörs av filosofistudier.

Problem 3: Kontextberoende

En anledning till att förmågan att programmera i ett visst programmeringsspråk inte är användbar i en viss kontext kan vara att det inte finns någon dator tillgänglig där. Många färdigheter är för sitt utövande rent fysiskt bundna till vissa kontexter. Så är inte fallet med de filosofiska färdigheterna.

Men människans kognition är också i viss mån kontextberoende. Om det finns kontexter i vilka vi inte kan minnas eller förstår hur en viss färdighet skall utövas kan vi naturligtvis inte tillämpa den där. Det här skulle, vid första anblicken, kunna vara ett problem för överförbarheten av en färdighet vilken som helst.

Att minnet är kontextberoende är så pass väl etablerat att det ibland refereras till som en grundprincip för kognitivt lärande (Schmidt, 1993). Ett ofta citerat exempel är Godden och Baddeleys (1975) demonstration av hur land- respektive undervattenskontext påverkar minnet. Grupper av dykare fick i uppgift att lära sig listor med ord antingen på land eller under vatten. De testades sedan antingen i samma kontext som de hade lärt sig orden eller i den alternativa kontexten. Det visade sig att dykarna mindes signifikant bättre om de testades i samma kontext som de hade lärt sig i än om de testades i den alternativa kontexten.

Vad gäller färdigheter finns exempelvis en studie gjord av Carraher et al. (1985) som visar att Brasilianska gatubarn, trots att de bemästrade grundläggande matematik när de ägnar sig åt gatuförsäljning, inte kan uppvisa motsvarande förmåga i en skolkontext.

Men det är långtifrån etablerat exakt vad som är beroende på kontext och vilka aspekter av kontexterna som är relevanta. Att hävda att färdigheter är helt kontextbundna är naturligtvis orimligt. Läs- och skrivfärdigheter är tillämpliga i allmänhet och inte bara i de situationer där vi lärt oss dem. Anderson et al. (1996) påpekar

vidare att flera av de exempel som antas styrka tesen att färdigheter är *starkt* kontextbundna är begränsade till att utgå från övergången från "rika" inlärningskontexter till mer "avskalade" tillämpningskontexter. I exemplet med de brasilianska gatubarnen visar man hur barnen kan hantera matematik som en del av sin affärsverksamhet men inte abstraherad från denna. Så även om det fanns absoluta gränser i överförbarhet från "rika" till "avskalade" kontexter behöver vi inte sluta oss till att det omvända måste gälla. Det kan fortfarande vara så att man kan lära sig en abstrakt färdighet (addition) och sedan tillämpa den i mer konkreta sammanhang (räkna ut vad varorna i en varukorg kommer att kosta).

Men det finns också resultat som kan tolkas som att det kan finnas överförbarhetsproblem när man går från avskalade till rika kontexter. Tversky och Kahneman (1983) rapporterar exempelvis att försökspersoner med olika mycket träning i statistik inte skiljer sig signifikant åt i sin benägenhet att falla offer för *the conjunction fallacy*, dvs att hävda att en konjunktion av påståenden ("Linda jobbar på en bank och är feminist") är mer sannolikt än en av konjunkterna ("Linda jobbar på en bank"). Mycket återstår dock att redas ut här. Ger experimentsituationerna som Tversky och Kahneman använder sig av verkligen exempel på misslyckade tillämpningar av en färdighet, eller rör det sig snarare om speciella kontexter där det inte finns någon anledning att tillämpa den statistiska kunskapen? Även om Tversky och Kahnemans resultat tolkas som att statiska färdigheter har begränsad överförbarhet är det osäkert om man kan generalisera resultatet till de filosofiska färdigheterna. Vad som verkar vara säkert är att överförbarheten hos en färdighet ökar om inläringssituationen innehåller flera olika sorters exempel och studenten uppmuntras till att tänka på potentiella tillämpningssituationer (Anderson, Reder et al., 1996).

Schwartz et al. (2005) argumenterar för att mycket forskning kring överförbarhet ("transfer") har varit okänslig för vad människor faktiskt tar med sig från en inlärningskontext till andra kontexter.

Most of the research on transfer has examined sequestered problem solving in contexts that require the ability to directly apply old knowledge to solve new instances of problems. This is very different from asking if people have been prepared to learn to solve novel problems and engage in other kinds of productive activities. (Schwartz, Bransford et al., 2005, s. 41)

Enligt Schwartz et al. så är det snarare förmågan att strukturera och förstå en situation på ett visst sätt som är överförbar mellan olika kontexter. Enligt dem ger sig den här formen av kunskap till känna bland annat genom vilka frågor och strategier som används för att inhämta ny information. Det nämns inte i deras text, men den här färdighetskaraktiseringen passar väldigt bra in på de filosofiska färdigheterna. Att kunna relatera informationsbitar till varandra logiskt eller förklaringsmässigt torde positivt påverka strategier för att inhämta information. Men fortfarande är det svårt att säga någonting definitivt om de filosofiska färdigheterna. Det verkar dock inte finnas någon anledning till att tro att de skulle vara mindre överförbara än färdigheter som tillgodosöks genom studier av andra ämnen.

Färdighetsträning

Som påpekats i föregående sektion är filosofiska färdigheter nyttiga i flera bemärkelser. Men filosofiundervisningens struktur påverkar hur väl den fungerar som färdighetsträning och kan därför lägga en bättre eller sämre grund för ett senare färdighetsutövande. Här följer därför några reflektioner kring hur den här grunden kan förbättras.

Färdighetsträningens tre moment

Gibbs et al. (1994) diskuterar tre moment i den träning studenten måste genomgå för att utveckla en viss färdighet: Instruktion, Övning och Återkoppling. Momenten känns självklara men det är inte alltid så att filosofiundervisningen bedrivs med dem i åtanke. Det är relativt vanligt att kurser examineras efter kursens slut med hjälp av en sals-tenta och att det schemalagda stödet för tentamen (åtminstone på de lägre nivåerna) framförallt består av föreläsningar. Det här är inte optimalt utifrån ett färdighetsträningssperspektiv.

För att en student ska kunna lära sig en viss färdighet måste dess utövande beskrivas – studenten måste *instrueras*. Instruktion är naturligtvis ett essentiellt element i fall där färdigheten är helt ny för studenten. Men, påpekar Gibbs et al., frånvaron av instruktion kan ibland vara att föredra. Om studenten, i fall där hon redan har någon form av föreställning om hur aktiviteten går till, får möjlighet att försöka utöva färdigheten själv kan läraren lättare avgöra om kunskapsluckor eller felaktig förförståelse föreligger. Eftersom studenten kan bli modfälld av att förgäves försöka lösa en uppgift utan instruktion är det dock viktigt att studenten inte behöver misslyckas själv för länge.

För att en student ska kunna lära sig en viss färdighet måste den *övas*. Det är inte tillräckligt att hon får färdigheten beskriven för sig. Vad som gäller för mer praktiska färdigheter som att laga mat eller att utföra ett hantverk gäller lika mycket för de filosofiska färdigheterna – utan att själv få prova på att utöva färdigheterna så har studenten inte någon chans att tillgodogöra sig dem. Gibbs et al. betonar här att studenterna inte bara ska erbjudas möjligheter att öva en färdighet, det måste *krävas* (genom obligatoriska moment) att de övar färdigheten. Det är också viktigt med återkommande övning så att färdigheten inte faller i glömska.

För att en student ska kunna lära sig en viss färdighet måste hennes utövande utvärderas och meddelas henne – hon måste få *återkoppling* på sitt utövande av färdigheten. Det betonas att återkopplingen också måste vara återkommande. Här är det också viktigt att det är färdigheten själv som utvärderas. Det räcker inte med att, exempelvis, en skriftlig redogörelse av Platons idélära, kommenteras utifrån om den korrekt fångar Platons idélära. Den skriftliga redogörelsen måste också kommenteras som sådan – utifrån hur bra den är som skriftlig redogörelse.

Hur den filosofiska färdighetsträningen kan förbättras

Utifrån perspektivet i föregående sektion skulle många filosofiutbildningar kunna få en mer utpräglad färdighetsträningskaraktär. Jag tror egentligen inte att ett profilskifte här skulle vara i konflikt med dessa utbildningars nuvarande mål. Om ovanstående färdigheter tränas i högre grad så är det mycket möjligt att studenterna också kommer att få en bättre förståelse för rent filosofiska problem. Så länge materialet på vilket träningen sker inte avviker från filosofiämnet så ser jag inga överskuggande risker med att betona färdighetsträningen hårdare än vad som görs idag. Återkommande enklare mer riktade skriftliga uppgifter ("analysera det här begreppet", "rekonstruera det här argumentet så att det blir giltigt" etc.) skulle kunna vara ett sätt att genomföra detta.

Den del av filosofiutbildningen som är mer utpräglad färdighetsinriktad i dagsläget är logikundervisningen. Ofta får studenterna parallellt med vanliga föreläsningar, övningstillfällen som ägnas åt att lösa konkreta problem. En svårighet som ibland infinner sig är att problemen som löses är för abstrakta och att den färdighet som infinner sig – om någon – är ren symbolmanipulering. Det är viktigt här att man i någon mån utgår från riktiga argument för att en mer

generellt applicerbar färdighet skall infinna sig. En av anledningarna till att just den formella logiken ofta har moment av färdighetsträning i sig är att det har visats sig väldigt svårt att lära sig den på något annat sätt än att lösa faktiska problem. Men jag har svårt att se varför man inte skulle kunna göra så här för andra delar av filosofiundervisningen också.

Det är olyckligt om det är kandidatuppsatsen som blir det första tillfället, utöver logikundervisningen, där filosofistudenten får träna sina färdigheter. Det som är speciellt bra med uppsatsskrivandet utifrån ett färdighetsträningperspektiv är att det utgör en cykel av övande och återkoppling på en och samma uppgift. Men eftersom aktiviteten inbegriper flera av de färdigheterna som listades tidigare i texten *och* är en träning i skriftlig framställning kan detta vara överväldigande för studenten. Efter ringa färdighetsträning i exempelvis argumentationsanalys eller begreppsanalys konfronteras studenten med en uppgift som inbegriper dessa *tillsammans* med många andra färdighetsmoment. Det kan onekligen vara modfällande att försöka lära sig utföra dessa samtidigt och från handledningen abstrahera fram vilka som går bra och vilka som bör förbättras. Detta skulle kunna vara en av anledningarna till att uppsatskurserna ofta präglas av sämre genomströmning än tidigare kurser.

Både praktisk och teoretisk filosofi har ofta renodlade metodkurser på grundnivån. Dessa lämnar utrymme till färdighetsträning med instruktion, obligatorisk övning och återkoppling. Det finns dock en risk att färdigheterna faller i glömska om de inte tillämpas under påföljande kurser. Det är antagligen inte tillräckligt att studenten exponeras för argumentationsanalys eller begreppsanalys på senare kurser, studenten måste själv öva de här färdigheterna för att de skall bibehållas (Cowley, 2000). Om påföljande kurser innehöll kortare skriftliga moment som fokuserade på enskilda filosofiska färdigheter

skulle dessa kunna utgöra en brygga mellan metodkurserna och uppsatsskrivandet (och för de mindre ambitiösa studenterna, som inte siktar på en c-nivå, blir momenten bara en värdefull färdighets-träning). Under metodkurserna tror jag också att man kan kosta på sig att jobba både med rent filosofiska frågor och med frågor eller exempel från domäner skiljda från filosofin. Ett av de viktigare överförbarhetsproblemen som diskuterades tidigare var just att få studenten att förstå att dennes färdigheter är tillämpbara i kontexter skiljda från inlärningskontexten. Den här förmågan förbättras om inlärnings-situationen innehåller flera olika sorters exempel och studenten uppmuntras till att tänka på potentiella tillämpningssituationer (Anderson, Reder et al., 1996).

Sammanfattande replik

Flera saker talar till de filosofiska färdigheternas fördel. De är väldigt generella – kontexterna där de kan tillämpas är många och av vitt skilda slag. Deras utövande är också något som generellt sett verkar värderas relativt högt. Det finns också statistisk evidens på att filosofi-studenter tenderar att prestera väldigt bra på flera olika standardiserade test som bland annat är ämnade att mäta hur väl studenten kan tillgodogöra sig mer yrkesorienterade utbildningar. Sammanfattningsvis verkar det således finnas gott stöd för att filosofistudier skulle vara nyttiga.

De filosofiska färdigheternas flexibilitet tål att betonas. I en tid där det snabbt förändras vilka konkreta färdigheter som värdesätts ökar vikten av att färdigheterna man tillgodogör sig är av generell karaktär. Väger man också in att många nyblivna universitetsstudenter är osäkra på vilka mer yrkesorienterade program de vill satsa på framstår filosofistudier som än mer välinvesterad tid.

Men "Allt" är naturligtvis ett för starkt svar på den inledande frågan – Vad ska du ha det till? I rena kroppsarbeten eller vid rent fysiska aktiviteter har man liten nytta av att bättre kunna argumentera eller av att besitta en högre grad av språkkänslighet. Men i de sociala, språkliga situationer som utgör många yrkesliv är det både så att de filosofiska färdigheterna kan tillämpas och att deras tillämpning värdesätts. När man får frågan om vad man ska ha sina filosofistudier till har man kanske just något sådant yrke som yttersta mål, även om det är obestämt exakt vilket. I en sådan kontext är således ett lämpligt svar – Vad jag nu tar mig för.

¹ Stort tack till Pernilla Asp, Marcus Clarén, Dan Egonsson, Arne Jönsson, Henrik Levinsson, Anna-Sofia Maurin och Annika Wallin för värdefulla kommentarer på texten. Tack också till lärarna på filosofiska institutionen i Lund för att deras svar på en informell enkät om filosofins nytta samt deltagarna på det högskolepedagogiska seminariet vid samma institution för deras bidrag till diskussionen om filosofiska färdigheter.

² Det är framförallt universitetsstudier i filosofi jag har i åtanke. Men det som diskuteras skulle kunna informera debatten om filosofins plats i grund- och gymnasieskolan (Malmhøst, 2006).

³ Mitt fokus i den här texten på filosofistudiernas instrumentella värde ska inte ses som ett uttryck för en skepsis mot tanken att filosofistudier kan ha ett värde i sig.

⁴ Det överdrivs ibland hur mycket av filosofin som ägnas åt den här sortens begreppsanalyser. Det är inte längre så att dessa har en framträdande roll. Numera är det ofta den teoretiska nyttan hos ett begrepp som är viktigare än att klargöra exakt hur begreppet är konstituerat. För att ta ett exempel så uttrycker Jerry Fodor en vanlig åsikt i den här frågan i en nyligen utförd intervju (Jönsson och Brinck, 2005).

⁵ Bertrand Russell betonade några av de här egenskaperna: "Philosophy is to be studied, not for the sake of any definite answers to its questions since no

definite answers can, as a rule, be known to be true, but rather for the sake of the questions themselves; because these questions enlarge our conception of what is possible, enrich our intellectual imagination and diminish the dogmatic assurance which closes the mind against speculation.” (Russell, 1912). Intressant nog så säger Russell också (tidigare i kapitlet) att ”utility does not belong to philosophy”.

⁶ Se ”Ny värld – Ny Högskola”, s. 1, 60, och 86 för stöd för den första tolkningen. Se s. 99 för stöd för den senare tolkningen.

⁷ Här är några av de relevanta hemsidorna:

http://philosophy.tamu.edu/Undergrad/why_major.html;

http://www.auburn.edu/academic/liberal_arts/philosophy/welcome.htm

<http://www2.gsu.edu/~wwwphl/philosophy/undergraduate/PhilosophyMajor.html>

<http://www2.gsu.edu/~wwwphl/philosophy/undergraduate/PhilosophyMajor.html>

<http://libarts.wsu.edu/philo/overview/excel.html>

⁸ Se <http://www.ets.org/gre/> Min översättning.

⁹ I litteraturen har det också anförts flera begreppsliga problem med begreppet ”överförbar färdighet”. David Bridges (1993) påpekar till exempel att begreppet överförbar färdighet bara är begripligt utifrån en teori om sociala domäner. Enligt honom är det inte meningsfullt att säga att vi kan överföra färdigheter mellan kontexter om vi inte förutsätter en klassificering av sådana. Bridges har, i strikt bemärkelse, helt rätt. Vi kan inte säga om en viss färdighet att den är överförbar om vi inte har antagit att inlärningskontexten är skild från tillämpningskontexten och detta kräver en klassificering av kontexter. Men vi kan säga om en viss färdighet, exempelvis förmågan att analysera argument, att den är tillämpbar i exempelvis en åklagares yrkesliv även om den lärts in på övningstillfällen på en filosofisk institution utan att förbinda oss till en teori om sociala domäner. Vi kan inte säga att den färdigheten är överförbar, utan en sådan teori, men vi kan diskutera det som ursprungligen gjorde oss intresserade av överförbara färdigheter – frågorna i den första sektionen – utan en sådan teori. Ytterligare problem har lanserats av Len Holmes (1998; 2002).

¹⁰ Det filosofiska problemet presenterades först av Geach (1964).

¹¹ När man normalt sett stöter på den här sortens kritik är det filosofins *faktiska* nytta som ifrågasätts. Men filosofins *upplevda* nytta påverkar hur positivt en potentiell arbetsgivare ser på filosofistudentens bakgrund. Så

oavsett hur nyttig studentens filosofiska bakgrund skulle vara för henne om hon fick ett visst jobb så kanske hon inte får jobbet för att hennes bakgrund inte upplevs som nyttig. För att undvika den här sortens situationer är det naturligtvis viktigt att filosofins nytta kommuniceras till resten av samhället. Förhoppningsvis kan texter som denna hjälpa till med detta.

- ¹² Edvardsson et al. (2005) ger fler bra exempel på både begrepp och yrken.
- ¹³ Det är naturligtvis värdet av förmågorna jag intresserar mig för. Jag är mindre intresserad av huruvida mina termer är sådana att förmågorna under de här beskrivningarna uppfattas som något värdefullt.

- Anderson, J. R., Reder, L. M. och Simon, H. A. (1996). "Situated Learning and Education." *Educational Researcher*. 25: 4, s. 5–11.
- Bridges, D. (1993). "Transferable skills: a philosophical perspective." *Studies in Higher Education*. 18:1, s. 43–52.
- Carraher, T. N., Carraher, D. W. och Schliemann, A. D. (1985). "Mathematics in the streets and in schools." *British Journal of Developmental Psychology*. 3, s. 21–29.
- Cowley, C. (2000). "Cultivating Transferable Skills in Philosophy Undergraduates", <http://www.prs-ltsn.leeds.ac.uk/philosophy/articles/cowley/index.html>, nedladdad 2006-04-18.
- Edvardsson, K., Hansson, S.-O. och Nihlén Fahlquist, J., red. (2005). *Filosofins nya möten*. Hedemora, Gidlunds förlag.
- Geach, P. (1964). "Assertion." *Philosophical Review*. 74, s. 449–465.
- Gibbs, G., Rust, C., Jenkins, A. och Jacques, D. (1994). *Developing Students Transferable Skills*. Oxford, The Oxford Centre for Staff Development.
- Godden, D. R. och Baddeley, A. D. (1975). "Context dependent memory in two natural environments: on land and Underwater." *British Journal of Psychology*. 66, s. 325–331.
- Holmes, L. (1998). "One more time, transferable skills don't exist ... (and what we should do about it)". <http://www.re-skill.org.uk/grads/transkil.htm>, nedladdad 2006-04-22.
- Holmes, L. (2002). "Reframing the skills agenda in higher education: graduate identity and the double warrant. *University of Crisis*. D. Preston. Amsterdam: Rodopi Press.
- Jönsson, M. L. och Brinck, I. (2005). "Compositionality and Other Issues in

- the Philosophy of Mind and Language: An interview with Jerry Fodor." *Theoria*. 71: 4, s. 294–308.
- Malmhether, B. (2006). "Argument för filosofi som eget ämne i grundskolan och gymnasiet." *Sophia*. 1, s. 15–16.
- Russell, B. (1912). *The Problems of Philosophy*. Home University Library.
- Schmidt, H. G. (1993). "Foundations of problem-based learning: Some explanatory notes." *Medical Education*. 27, s. 422–432.
- Schwartz, D. L., Bransford, J. D. och Sears, D. (2005). "Efficiency, and Innovation in Transfer". *Transfer of learning from a modern multidisciplinary perspective*. J. P. Mestre, Information Age Publishing, s. 1–51.
- Tversky, A. och Kahneman, D. (1983). "Extensional versus intuitive reasoning: The conjunction fallacy in probability judgment." *Psychological Review*. 90, s. 293–315.

Skratt, humor och kulturpengar

Sören Halldén

Kan filosofin göra något som är till nytta? Ett "Äsch" ligger kanske nära tillhands eller ett skratt. Högabstrakt teori, svällande språkliga tirader, hur kan det leda till något praktiskt? Du tänker kanske på Platons idélära eller Kristevas utläggningar. Och hur kommer sådant in i det vanliga livet?

Det jag själv tror är viktigt är av ett enklare slag, men utnyttjas nog rätt sällan. Det är det sokratiska arbetssättet jag har i tankarna, beundrat, men icke så ofta utnyttjat. Ett uttryck som är av mänsklig vikt är utgångspunkten, sökande efter språkliga nyanser ingår, men dessa prövas hela tiden så att de sätts in i sammanhanget, ibland teoretiskt, men icke sällan praktiskt. Ett känsligt eftersinnande, det är vad som krävs, och den riktige vetenskapsmannen känner sig kanske ställd utanför. Men till förfarandet hör en intellektuell försiktighet. Den typiskt sokratiska dialogen slutar med en anspråkslös vändning. "Vi får nog tänka efter en gång till." Undersökningen har en trevande karaktär.

"Det räcker väl ej", säger du kanske, "om man skall bygga en bro måste man ju veta att den håller." "Matematiskt bevis duger, statistiskt underlag är bra, men så där velig får man inte vara." Men min egen erfarenhet av praktiskt arbete säger att det ofta är bra att ha några tips om möjliga lösningar till hands. Först prövar jag det ena, sedan det andra. När jag sitter vid datorn lönar det sig ofta att arbeta på det

viset. Jag kan tänka mig att det också kan vara till nytta inom kulturpolitiken.

Låt oss föreställa oss att en sokratiskt ambitiös person sitter på ett kafé och pratar med en tjänsteman med ansvar för kulturanslag. "Vad har ni för regler när ni delar ut alla de många miljarderna? Vad skall 'kultur' egentligen föreställa?" Han möter ett förläget skratt och kanske också ett "Äsch".¹ Sådant aktiverar ibland en strävan mot förståelse.

Skratt

Till det sokratiska hör bland annat en anknytning till det konkreta. Från skrattet kan den sokratiskt medvetne då gå till frågan om vad ett skratt egentligen kan innebära och lägga märke till detta att skratt har med humor att göra och därmed också med kultur.

Att prata om skratt är enklare än att prata om kultur. Det är lättare att närma sig innebörden. Kroppsspråkets tecken kan läsas på nästan samma vis som det vanliga språkets. Ord som "mening" och "innebörd" skall kanske hanteras med försiktighet, men den kausala bakgrunden kan utforskas. När det gäller skrattet finner man sådant som har att göra med både känsla och åsikt. I botten ligger oftast upplevelsen av en brist. Något är dåligt eller besvärligt eller missaktat. En oskyldig överraskning kan ha en besläktad effekt, pressa fram en förändring, och därmed en impuls av oro. Sådant behöver i någon mån bekämpas och man tvingas ta ställning, känslomässigt och/eller intellektuellt.

I bägge fallen blir bakgrunden av avsevärt intresse. När ett språkligt uttryck nyttjas kommer det ofta in en antydning om varför det behövs. Ett helt spektrum av tankemässiga möjligheter aktualiseras på det viset. När det gäller skrattet ser man att det inte är utan anknytning till ställningstaganden som är mänskligt viktiga.

Jag tar det förståndsmässiga först. En del har att göra med kunskapens innehåll, en annan del med den kritiska bearbetningen. I det förstnämnda fallet kan man skilja mellan det som har att göra med ifyllnad och det som gäller helhetsperspektivet.

Delmoment. Behagligt är när man upptäcker att olyckan har ett inslag av något som är riktigt trevligt. När du plötsligt förstår att du fått en ordentlig förkylning inser du kanske att detta ger dig ett socialt alibi. Ett gott skratt blir då motiverat. Detsamma infinner sig ibland i en situation av alldeles motsatt slag. Du blir glad när du får veta att din fru just fått ett skönhetspris, men upptäcker i nästa ögonblick en och annan nackdel. En bearbetning behövs.

I sammanhanget vill jag erinra om den betydelse som schabloniseringen har i det sociala livet. Svår att bryta är den utan tvivel, men man kan hoppas att den då och då kan rubbas genom att den drabbade lägger märke till enstaka levande detaljer. Sjukdomsetiketten kan mjukas upp, den onödiga stoltheten punkteras.

Helhet. Fylligare blir det när alltihop sätts in i ett sammanhang. Vardagliga småsaker kan te sig ofantliga vid den första konfrontationen, men det är inte otänkbart att storheten reduceras när det som är mer betydelsefullt kommer in i bilden. En hastig glimt av lycka eller olycka förlorar sin betydelse. Det totala perspektivet spelar en viktig roll här. I den vardagliga situationen är vi ofta upptagna av småttigheter, och ett lättat eller melankoliskt erkännande kan komma in när synsättet vidgas.

Reaktionen blir ofta omedelbar. Den rätta värderingen kan finnas i bakgrunden. Det råa skrattet på den folkliga teatern när drängen tappar byxorna har till en del sådan förklaring. Om han fått handen avskuren skulle reaktionen blivit en helt annan.

Trovärdighet. Den kritiska utvärderingen kommer in när du lägger märke till att det ena eller andra är säkrare eller osäkrare än vad du

först tänkt dig. Sjukdomshotet utlöser ett lättat skratt när du plötsligt förstår att beskedet är rätt ihåligt. Och överraskningen har en standardeffekt av besläktat slag. En sannolikhetsuppfattning ingår förstås.

Alternativ. En annan form av kunskapsbedömning kommer in när man plötsligt varnar att alltihop kan förklaras på ett helt annat sätt. Du har blivit recenserad nedlåtande i den viktigaste dagstidningen och kommer plötsligt ihåg hur du själv en gång klämde till recensen. Det ger lättnad och ett skratt blir på sin plats.

Förskjutning av uppmärksamheten ger en annan form av alternativ lösning. I sjuksängen kan du plötsligt lägga märke till något helt annorlunda. Det kan skänka befrielse.

Utlevelse. Aristoteles för in idén om katharsis när han behandlar tragedins sätt att fungera. Men något likartat finns att säga om komedins hemlighet. Även där blir det fråga om utlevelse och den befrielse som detta innebär. Naturligtvis något högst betydelsefullt.

Rättelse av värderingar. Ännu viktigare är ett annat inslag i den känslomässiga bearbetningen. Känslans huvudinriktning är ofta fast. Likväl finns det något med stor tyngd i människolivet som lättare varierar, nämligen anspråksnivån. Ett ögonblick av besvikelse kan i nästa ögonblick ersättas av begränsad förnöjelse. ”Visserligen fick jag inte Svärdsordens Storkors som jag hade hoppats på. Men det här lilla korset var ju inte så illa heller.”

Styrkan i stressproblematiken vill jag dock ej förneka – väldigt duktiga vill vi ju vara, i arbete, familjeliv, i karriär, när det gäller bildningsnivå, på moralområdet och icke minst i nöjeslivet. Tyvärr blir skrottberedskapen svag på perstigeområdet.

Lättnad och befrielse, det är vad som eftersträvas. Och ett slags distansering – det uppstår ett avstånd till det som man tar ställning till. Det finns mer att säga om skrottet, men jag vill nu gå vidare. Det

jag tagit upp har en anknytning till frågor som gäller humorns innebörd. Och även kulturens.

Humor

Skrattet omges inte med vördnad och det finns de som ser på det med nedlåtenhet. Men när det gäller humorn ligger det något annorlunda till. Den humoristiske uppfattas ibland som litet ytlig, men han ger ändå intryck av att vara en nyanserad person, med eftertanke och distans. Det jag ovan sagt om skrattets plats i kunskapslivet kan ge en bild av vad nyanseringen innebär. Helhetsperspektiv, uppmärksamhet inför avvikande inslag, gradering av trovärdighet, och en föreställning om andra möjligheter finns med i detta. Till nyanseringen hör också en beredskap för jämkning, flexibilitet när det gäller kraven på tillvaron.

Sådant har en plats i litteraturen och då kan man undra över bristen på erkända mästerverk på området ifråga. Molière och Holberg kan nämnas tillsammans med sina föregångare Plautus och Terentius, även Rabelais, Swift och Henry Fielding. Själv vill jag gärna peka på Charles Lambs essäer. Jämfört med vad som annars finns är det inte mycket. Det stränga och ensidiga allvaret har en hedrad plats, men med distansering och flexibilitet ligger det sämre till.

Hur skall detta förklaras? Jag vill först pröva en enkel lösning. De skämtsamma reaktionerna infinner sig lättare när det gäller det nyckfulla och tillfälliga. Det som har en djup grund i det mänskliga avfärdar man inte så lätt. Och naturligtvis är det så att det som innebär ett ställningstagande till det bestående har större livskraft. När det gäller dagens lustigheter kan man verkligen undra över vad som kan bli bestående.

Det tillkommer en annan faktor som är ytterst betydelsefull. Den har att göra med intensitet. Kritik och känslomässig förskjutning

ingår på ett väsentligt vis i den humoristiska reaktionen; sådant skapar distansering och lättnad. Och i detta ligger något som har att göra med den litterära effektiviteten. Lugnande av känslan är icke sällan av värde. Ett visst slags distansering kan till och med vara nödvändigt. Emellertid: intensiteten betyder något för fortlevnaden. Ämnena "lugnande av känslan" och "fortlevnad" har att göra med kulturanslagen och jag återkommer till dessa.

Det finns andra olikheter mellan de två litteraturformerna. Den mer humoristiska har mycket litet att göra med sensualitet och den senare egenskapen är ju av yttersta vikt inom den vanliga seriösa litteraturen. Och överhuvud inom det konstnärliga området. Det färgsprakande i en vacker målning utlöser inget skratt.

Lika effektiv är en annan faktor, en på hemligt djup arbetande formkänsla. Den som lyssnar på ett stycke av Mozart reagerar snabbt och starkt på relationen mellan de enskilda tonerna. Effekten är märkvärdigt oanalytisk.

Distans, brist på sensualitet, brist på omedelbar intuitiv formkänsla, dylikt förklarar åtskilligt. När jag ser om en gammal film där bröderna Marx uppträder på vanligt vis känner jag mig egendomligt uttråkad. Med Shakespearepjäserna ligger det annorlunda till. Strömmen av hemliga suggestioner gör det hela åter och åter levande. Dolda krafter aktiveras.

Intensitet, sensualitet, formupplevelse och aktivering av omedvetna och halvmedvetna krafter. Det är något som tillkommer i den vanliga konsten och som förklarar mycket av dess genomslagskraft. Detta är en del av helhetsbilden. Oliktartade värden är inblandade.

Estetisk kultur

Med "kultur" kan man ju mena olika saker. Här vill jag använda ordet i dess estetiska betydelse. Det är den konstnärliga kulturen som diskussionen avser, och de kriterier som styr användningen av termen.

Ordet pekar på en typ av erfarenhet och på mekanismer som bestämmer denna erfarenhet. Av den estetiska erfarenheten förväntar vi oss styrka och bestående inflytande. Där finns en likhet med livs-erfarenheten, men samtidigt en mer positiv klang. Sorg och bitterhet infinner sig knappast, möjligen erinringar av sådant. Bakom det senare ligger en inre bearbetning, eftertanke, nyansering, sammanjämkning.

Det finns tre nivåer. I botten ligger kunskap. Där kan finnas en helhetsbild som underlättar avvägningen, också en blick för avvikande detaljer, bland annat sensuella sådana. Samt en uppfattning om rimlighet, trovärdighet och synen på alternativa möjligheter.

Ovan denna nivå ligger sedan en nivå av värderingar. Det kunskapsmässiga, helhetsbilden, detaljerna och en ny kritisk syn leder till en ordentlig omarbetning.

Den tredje nivån är den känslomässiga. Den ena kan vägas mot det andra. Anspråk kan höjas eller sänkas. Jag tänker mig här en sammanflätning. De tre nivåerna skall ej ses som skilda åt i tiden. Den ena glider in i det andra.

Man kan hoppas att det går till på det viset åtminstone ibland. Egenvärdet hos den estetiska erfarenheten vill jag ej ifrågasätta. Ytterst viktigt är emellertid att efterverkningar rimligen kan förväntas på det allmänmänniska och det praktiska området. Verklighetsbilden är inte opåverkbar och inte heller sådant som schablonisering, alternativmedvetande och vissa ställningstaganden av extra stresskapande

karaktär. Jag tänker bland annat på värderingar som har att göra med prestigeanspråk och onödiga krav på livet.

Detaljer i det jag sagt om skratt, humor och estetisk kultur kan säkert ifrågasättas. Tydligt är emellertid att det sokratiska synsättet kartlägger ett brett fält av mänskliga ställningstaganden och ger därmed en grund för praktiska bedömningar.

Jag menar inte att några snabba slutsatser kan dras. Två problemområden vill jag emellertid peka på. Ett har att göra med hormoner, ett annat med modemässighet.

Pengar till kulturen

Den vidare bearbetningen hör hemma inom psykologin. Ett specialområde hör hemma inom det medicinska fältet, inom läkarens psykologi.² "Utbrändhet" är ett ord som förekommit på senare tid och som väckt en del undran. Det har haft att göra med besvär av allvarligt slag med stressbakgrund, med anknytning till arbetssituationen. Man har velat sköta jobbet, och det har inte fungerat. Orsaken kan låta obetydlig, men verkningarna har varit allvarliga och tagit lång tid, ibland årtal. Det har talats om hundratusentals offer.

Här finns en anknytning till den kulturella problematiken belyst av två framstående fysiologer, Lennart Levi och Töres Theorell. Självstillstånd och hormonell verksamhet hänger samman. Och en nyckel tycks vara bedömningen av den egna insatsen och därmed också bedömningen av den egna personen.

Inom psykoterapin har på senare tid kommit fram ett intresse för blockering av självinsikt. Patienten blir tillfrågad om sin syn på sig själv och det visar sig då att vederbörande har mycket svårt att få fram ett ordentligt svar. Eftersom man normalt är intresserad av sig själv är ju detta märkligt. Krav på den egna personen och ångest

inför dessa kan anas. Denna form av blockering har av Theorell knutits till en alldeles speciell form av hormonellt tillstånd. En tanke som växt fram ur denna typ av arbete är att reaktionsmönstret är beroende av den kulturella insatsen. Stressformerna borde kunna påverkas. Praktiska försök har också genomförts. Musik, bilder, teaterkontakter, dikter och skrönor har kommit till användning. När jag skriver detta pågår förberedelser vid ett stort antal svenska företag. Där är det fråga om en preventiv verksamhet. Felaktigt engagemang skall förebyggas. Befrielse och lättnad är vad det är fråga om.

Till slut vill jag säga något om de sociala villkoren. TV-skärmen avslöjar ibland något om skrattets villkor. Primadonnan på scenen använder plötsligt ett analt eller sexladdat ord och publiken brister ut i gapskratt och applåderar. Jag anar att det kommer in en regel för vanlig mänsklig samvaro. "Sådant skrattar man ju åt numera!" Något motsvarande förekommer på det mer seriösa estetiska området. Där understryks beroendet genom samtal vid otaliga sammanträffanden, på gator, vid bjudningar och föreningsmöten. Ett sekundärt intresse uppenbarar sig, ett intresse för vad *andra* är intresserade av. Detta fungerar som ett mönster. Stolthet finns med och prestige. Och beundran. Finkulturen är ett viktigt odlingsområde. Kändiskult tillhör verksamheten. Det kan bli intressantare att titta på den kände författaren vid en uppläsning än att läsa hans verk. Glädje och ansträngning finns med. Och även ambition.

Modemässigheten är inte utan betydelse vid planeringen av det sociala stödet. Satsning på det bestående är ju att föredra framför satsning på det som är borta i morgon. Och de verkligt stora insatserna gynnas ej av det modemässiga bifallet. En erinran om Sokrates öde kan här vara passande.³ Det nyskapade skrämmer och det kan gälla även när insatsen är måttlig.

Den modemässiga inställningen har också fått ideologiskt erkännande. Precis som det finns analytiska filosofer som identifierar vetenskaplig giltighet med erkända vetenskapsmäns godkännande finns det estetiska bedömare för vilka det estetiska värdet blir beroende av erkända kritikers acceptans. I svensk debatt infördes åsikten i början av 60-talet i en debattbok, *Är allting konst?* (Hederberg, 1963). Är det musikaliska värdet hos Mozarts mest kända verk helt beroende av vad musikexperterna ger uttryck för? Det är ett exempel på en filosofisk problemställning som är av vikt när kulturpengarna delas ut.

¹ Bristande intresse kunde anas vid en konferens som anordnades av Vitterhetsakademien 2003. Se en artikel av Göran Hermerén i dennes antologi, konferensrapporten *Konsterna och själen* (2006). Av intresse är Kulturutredningen. Kulturpolitikens inriktning (1995).

² Bakgrunden redovisas i den ovan nämnda antologin. Se artiklar av Theorell, Gudmund Smith och Lars Olov Bygren.

³ Jf Prod'homme (1930) som ger en häpnadsväckande överblick.

Hederberg, H., red. (1963). *Är allting konst?* Stockholm: Bonnier.

Hermerén, G., red. (2006). *Konsterna och själen: estetik ur ett humanvetenskapligt perspektiv*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Prod'homme, J. G., red. (1930). *Vingt chefs-d'oeuvre juges par leurs contemporains*. Paris: Stock.

SOU. (1995:84) *Kulturpolitikens inriktning*. Kulturutredningens slutbetänkande. Stockholm: Fritzes.

De intellektuella filosoferna. Filosofisk modernism från Wien till Uppsala och Lund

Victoria Höög

Bilden av den akademiska filosofen är en välkänd kliché. Filosofen – oftast en han – är upptagen av djupa tankar, och ostörd av det stökiga vardagliga livet utanför akademien. För de flesta människor är filosofi detsamma som livsvisdom och filosofen inkarnerar den sanna djupaste kunskapen om livet som går att uppnå. Sokrates är sinnebilden för denna image.

För de akademiska kollegerna är filosofen inte den vise mannen, utan en professionell akademiker, som utför ett högt specialiserat jobb, och uttrycker sig med hjälp av ett formaliserat språk, ofta i formler som betonar relationen till logik och matematik. Jobbet kräver begåvning, men går att lära och fordrar tekniska kunskaper snarare än livsvisdom. Akademiskt utövad filosofi är inte tillgänglig för den intresserade allmänheten. Vis man eller professionell specialist; i båda fallen lever den akademiska filosofen avskild från det vanliga livets trivialiteter. Uppfattningen att filosofen lever i elfenbenstornet kan lätt bekräftas av de klassiska filosofernas liv. Sokrates, Platons, Descartes, Leibnizs, och Wittgensteins livshistorier bekräftar den förhärskande uppfattningen. Platons uppfattning om filosofi utmanades emellertid redan av hans student Aristoteles. De olika

uppfattningarna är odödliggjorda i Rafaels berömda tavla "Skolan i Aten" (1510) där Platon pekar mot himlen och Aristoteles mot jorden.

Här vill jag berätta en modern historia om det skifte i filosofisk och akademisk ethos som inträffade under 1900-talet. Förändringen är gemensam för många akademiska ämnen, men filosoferna utgör en frontgrupp när det gäller att artikulera den nya identiteten. Min tes är enkel: i efterkrigstidens Sverige blev filosofin alltmer en intern angelägenhet som betonade vetenskaplighet och fackkunskaper. Om det filosofiska rummet tidigare befolkats av en brokig samling akademiker, vissa med förkärlek för intrikata specialistproblem, andra med publik orientering, så övertogs den svenska filosofiska arenan under 1960-talet av en mer homogen art av homo philosophicus. Personligheter som kombinerade det fackfilosofiska uppdraget med att vara offentligt verksamma intellektuella som Axel Hägerström, Hans Larsson, och Ingemar Hedenius blev alltmer sällsynta. Historien kan sammanfattas i en enkel formel: från torghandel till elfenbenstorn.

Om filosofisk modernism

Att karaktärisera en filosofisk strömning utifrån samhällseliga och kulturella idéströmningar är ovanligt bland filosoferna själva. Argumentet är enkelt. Frågan om filosofisk modernism är inget filosofiskt problem och hör därför inte hemma i den professionella verksamheten. Om argumentet är giltigt, hur ska då uppgiften att söka efter modernism inom filosofin motiveras?

En snabb blick på 1900-talets dramatiska historia visar att filosofin är en aktör av betydelse. På motsvarande sätt som historieämnet medverkade till att legitimera 1800-talets västeuropeiska national-

statskonstruktioner, bidrog filosofin till att legitimera 1900-talets betoning på sambandet mellan vetenskap och välfärd. Den logiska positivismen sökte ett neutralt observationsspråk för att garantera vetenskaplig sanning och rationalitet. Positivisterna ville övervinna begränsningarna i den mänskliga perceptionen. Syftet var en del av den radikala tidsandan. Genom ett universellt språk skulle totalitära politiska religiösa och moraliska maktanspråk kunna ogiltigförklaras som ovetenskapliga.

Inom dagens filosofi diskuteras fortfarande det problem som positivisterna aktualiserade; frågan om sanningsvärdet i den direkta perceptionen. Vår främsta kunskapskälla är minnet. Filosofen och vetenskapsteoretikern Alvin Goldman hävdar att på grund av minnets suveräna ställning behöver begreppet trosföreställning kompletteras med en tidsaspekt (Goldman, 1986). Genom att skilja på aktiva och inaktiva trosföreställningar kan minnet som kunskapskälla integreras med perceptionen (Goldman, a.a.). På ett metafilosofiskt plan öppnar Goldmans begrepp för en diskussion av historiens filosofiska relevans.

Och det är vad jag ska försöka göra i det följande. Under de sista decennierna har begreppet modernitet såväl i Sverige som internationellt problematiserats.¹ Den stora socialdemokratiska berättelsen om vägen till folkhemmet, från fattigt agrarsamhälle till modern välfärdsstat har ifrågasatts. En utmanare har varit den s.k. upplysningskritiska berättelsen där modernitet ställts i motsättning till humanitet. Från 1930-talet och framåt börjar en fas av disciplinering av svenskarna med hjälp av vetenskapen. Traditionen får vika för vetenskapligt legitimerade projekt som syftar till att omskapa människan. Rashygien i såväl teori som praktik var ett vetenskapligt sanktionerat verktyg. En tredje version av moderniteten betonar i stället kontinuiteten med de romantiska föreställningarna i folkhemsvisionen som en variant

av idén om en folkgemenskap. Den sista och fjärde versionen lyfter fram spänningarna mellan tradition och modernitet, mellan det gamla och det nyskapande som det centrala i 1900-talets modernitet. Som Martin Wiklund skriver: "En huvudkonflikt står mellan upplysning och romantiken, där den senare framstår som en reaktion mot moderniseringens rationalisering, sekularisering, individualisering och strävan att behärska naturen" (Wiklund, 2006, s. 16f.).

Att filosofen också är en intellektuell, verksam i offentligheten, är en skymd del av modernitetshistorien. Varför är den filosofiska modernitetshistorien viktig att försöka formulera? Ett svar har getts ovan, nämligen att vetenskapen är 1900-talets starkaste samhällsomdanare. Filosoferna, särskilt i den dominerande västeuropeiska och amerikanska analytiska traditionen formulerade vetenskapsmännens självbild, deras ethos. I stort sett var detta ethos av opartiskt sanningssökandet det dominerande inifrånperspektivet fram till 1968. Men i en variant som också betonade samhällsansvaret, att föra ut rönen från seminarieborden, vad som idag kallas för "den tredje uppgiften".

De intellektuella. En västerländsk framstegsidé

Begreppet intellektuell associeras lätt till Frankrike, från Émile Zolas försvar för Alfred Dreyfus till Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir och de andra franska existentialisterna på västra stranden. Även idag förefaller det lättare att rada upp filosofiska personligheter ur det franska kulturetablissemangen än svenska och amerikanska motsvarigheter. Julie Kristeva är mer känd än Martha Nussbaum, och Jean Baudrillard mer än Daniel Dennett.² Men vad menar vi med en intellektuell, hur kan fenomenet beskrivas? Vad skiljer den intellektuella från andra välkända 1900- och 2000-talets kategorier som forskaren, experten, filosofen, politikern och statskvinnan? (Meltzer et al., 2003)

Vilka historiska omständigheter medverkade till uppkomsten av en grupp som gör anspråk på offentligt inflytande och auktoritet i kraft av sina åsikter? Tidigare historiska samhällen och icke-västerländska styrelseskick har politiska och religiösa auktoriteter, men legitimiteten bygger på godkännande från den dominerande politiska eller religiösa makthierarkin. Försöken att vara en oberoende intellektuell utanför den västerländska liberala hemisfären slutar ofta tragiskt som politisk fånge. Med andra ord, idén om en oberoende intelligentia är en västerländsk uppfinning.

Uppkomsten av en fristående intelligentia är nära knuten till ett annat västerländskt fenomen, nämligen framstegsidén. Arthur M. Melzer hävdar att de intellektuellas existens står i beroende till idén om framsteget. Försvinner tron på framsteget försvinner också de intellektuella (a.a., s. 7f. och 13). Övertygelsen att tillväxt av kunskap och dess spridning i samhället leder till framsteg för alla, uppstod under upplysningen. Framstegsidén representerades av "Les philosophes", ett nytt rotlöst skikt av högutbildade som gör dygd av nödvändigheten att försörja sig och skapar sina egna jobb genom att skriva böcker.

Om scenen började byggas på 1700-talet, är teatern färdig att tas i bruk vid 1900-talets början. Med modernismens framstegstro gavs utrymme för en ny kategori av tänkare, de intellektuella som både kritiserade och bejakade samhället, ofta förenade i samma person. Vad utmärkte då 1900-talets modernistiska intellektuella? Först och främst, de associerade sig själva till en historisk pågående process, till vilken de ansåg sig kunna lämna ett avgörande bidrag. Melzer hävdar att de intellektuella är fångade av idén att deras inre mentala värld inte enbart är av privat intresse. Om abstrakta idéer offentligt artikuleras och debatteras, kan de påverka politiken och institutioners utveckling, ja historiens gång.

Så uttryckt låter det som hybris, men vår tids individualism är hybris betraktad från historiska och icke-västerländska perspektiv. De intellektuella har en historisk mission att utföra, som bygger på en triangel av framstegstro, förnuft och oberoende. Kanske ytterligare en nödvändig förutsättning ska nämnas, nämligen sanningskravet. Att avslöja den offentliga lögnen är en mission eftersom den hindrar framsteget. Sanning och rationalitet är två sidor av samma mynt. I ett förljuget samhälle hotar det politiska sönderfallet. Hotet var en stark drivkraft för de tyska och österrikiska intellektuella under mellankrigstiden att delta i det offentliga livet. Antikens filosofer, med Platon som främsta företrädare hade ansett det meningslöst att kämpa mot degenerationen. Den förnuftiga filosofen kan inte sprida sitt förnuft, därför måste han styra staten suveränt. Synen på det politiskt impotenta förnuftet är odödligjord i den berömda frasen från *Staten*: "Om inte kungarna kan bli filosofer, måste filosoferna bli kungar."³

Den moderna uppfattningen av relationen mellan förnuft och offentlighet representerar något fundamentalt nytt som ger de intellektuella en uppgift: att vara de oberoende sanningssägarna, och därmed tjäna det rationella framsteget. Deras analytiska och granskande intelligens ger dem moralisk och offentlig auktoritet. Lika nödvändigt som oberoendet är ett annat västerländskt fenomen, den politiska liberalismen. Utan insikten att makt korrumperar, formulerad redan av Montesquieu i *Om lagarnas anda* vore de intellektuella inte sanningssägare och kritiker, utan i stället det politiska etablissemangen underhållare, dess *showmän*.

Under de första decennierna av 1900-talet materialiserar de expanderande naturvetenskaperna flera av modernismens intellektuella särdrag. Till skillnad mot historikerna och filosoferna var fysikerna, kemisterna, och medicinarna fria från idealiserande historiskt

tänkande, mindre komprometterade av förbindelser till såväl politisk som religiös makt. Som representanter för ett förnuftigt sannings-sökande blev naturforskarna en ikon för den nya tidens intellektuella. De avbildades inte sällan uniformerade i laboratorierock för att understryka den professionella framtoningen. Debatten kring Darwin med Alfred Huxley och Ernst Haeckel som vapendragare under 1860-talet blev ett preludium till 1900-talet där forskarna och de debatterande intellektuella ofta var samma personer (Hull, 1973).

Om vi vänder oss till filosofin igen, förnuftets egen vetenskap, blev den snabbt en dramatisk scen för den gamla och nya tidens filosofi. Snarare kanske man ska tala om två scener, en i Uppsala och en i Lund. Vid båda universiteten fanns utrymme för att vara såväl fack-filosof som intellektuell filosof. I Lund hade de moderna filosofiska idéerna en tidig representant i Hans Larsson (1862–1944), professor i teoretisk filosofi 1901–1927 och ledamot av Svenska akademien från 1925. Hans filosofiska författarskap utgick från tidens dominerande strömning nykantianismen. I Hans Larssons tolkning tillskrevs emellertid känslorna betydelse för värdeomdömen. Känslorna är redskapet för att kunna varsebli världen. Hans Larssons uppfattning speglas i följande formulering:

Världen sedd utan värdesättningar är något hemskt och dött; som sfinxens öga, vilken man förgäves ber om en mening. Världen sedd med falska värdesättningar är som speglad i en dåres blick. Den får fantastiska, spöklika, infernaliska dagar. Världen sedd genom riktiga värdemått, det är som ett mänskligt ansikte, sådant det präglas av livets kamp, sådant det blir, när förnuft och oförnuft brytas i det, lycka och lidande skifta däri. När vi se in i det, känna vi oss hemma och veta att det finns en verklighet. (Larsson, 1892, s. 54)

I sitt första betydelsefulla arbete *Intuition. Några ord om diktning och vetenskap* (1892) hävdade han att Kant visst hade rätt; att vi känner bara den verklighet som framträder i rummet, tiden och kausalitetens former. Men likväl är det möjligt att till viss del övervinna vad Hans Larsson benämner den diskursiva kantianska uppfattningen. Intuitionen kan visserligen aldrig nå utöver sinnesvärlden. Men den kan ge oss en fördjupad och klarare verklighetskänsla som berikar livet (Hans Larsson, 1892; se också Nyman, 1945, s. 30). Denna förbindelse mellan vetenskap och konst kom att utmärka den larssonska filosofin. Under 1910-talet började Hans Larsson delta i den offentliga debatten på den liberala politiska sidan, mot de antidemokratiska konservativa idéer som utmärkte männen kring 1914 års idéer.⁴

Trots Hans Larssons stora betydelse för det lundensiska tankelivet har frågan om vad Hans Larssons filosofi betytt för Lunds universitet och dess akademiska *ethos* inte diskuterats. Ett rimligt antagande är att Hans Larsson i kraft av sin starka personlighet bidrog till akademikernas självuppfattning och identitetskänsla. Utifrån Hans Larssons filosofi är det rimligt att anta att han betraktade universiteten som ett av samhällets viktigaste spelplatser för att skapa demokratiska värderingar. Filosofin var ett forum för samhällets långsiktiga förnyelse i en djupare bemärkelse än att skapa välutbildad arbetskraft. Ett samhälle utan en kritiskt självreflekterande akademiker är ett svagt demokratiskt samhälle (se exempelvis Larsson, 1911).

Hos uppsaliensarna artikulerades en filosofisk modernism som betonade förnuft och vetenskap. Denna filosofi kom att gå i takt med den svenska socialdemokratins scientistiska framstegstro under resten av 1900-talet. Axel Hägerström (1868–1939), professor i praktisk filosofi 1911–1933 och Ingemar Hedenius (1908–1982) professor 1947–1973 påverkade de kommande generationerna i det politiska och vetenskapliga etablissemangen. Arthur Engberg, Bertil Olin,

Herbert Tingsten, och Gunnar Myrdal blev influerade av Hägerströms filosofi med dess upplysningspatos. I *Vetenskap och politik i nationalekonomin* (1930) anknöt Myrdal explicit till Hägerströms huvudtes, att skillnaden mellan fakta och värderingar måste upprätthållas. Vid installationsföreläsningen vid Stockholms högskola 1935 var tesen mildrad. Absolut värdefri kunskap är inte möjlig (Källström, 1986, s. 141).

Från sekelskiftet och framåt tog Uppsalafilosofin upp nya europeiska idéströmningar. De kombinerade analytiskt sanningsökande och framstegstro med fokusering på vetenskaplig epistemologi. Idén om att filosofin var en lära *i* moral, ersattes av ett nytt credo, filosofin som en lära *om* moral.⁵ I sökandet efter vetenskapernas förenande princip blev naturvetenskaperna en önskad allianspartner som distanserade filosoferna från reaktionära historiker och litteraturvetare. I Lund värnade Hans Larsson som professor och ledamot i Svenska akademien om filosofins starka band med litteraturen och humaniora. Emellertid, trots så skilda utgångspunkter deltog de svenska fackfilosoferna i Lund och Uppsala i den offentliga samhällsdebatten under 1900-talets första decennier. Men vilka strömningar i det tidiga 1900-talets europeiska filosofi främjade denna kombinerade identitet av filosof och intellektuell, att bli torgfilosof i Uppsala och Lund?

De logiska positivisterna

I de senaste decenniernas internationella forskning om de logiska positivisterna eller logiska empiristerna, har en förändrad bild framträtt som sannolikt förvånar en läsare som associerar positivism till enbart en kvantitativ och empirisk vetenskapssyn. I Sverige företrädde Axel Hägerström redan innan han tillträdde professuren 1911, de nya radikala filosofiska vetenskapstrenderna från Tyskland och

Österrike. Hägerströms och Uppsalaskolans inflytande på svensk 1900-talsfilosofi är obestridligt. Mest allmänt känd är Hägerströms så kallade "värdenihilism", d.v.s. att omdömen om gott, ont, rätt eller fel inte kunde vara sanna eller falska. Värdepåståenden var uttryck för känslor och därmed inte objektivt sanna. De tillhörde metafysikens område. Valspråket formulerade kraftfullt vad det handlade om: "För övrigt anser jag metafysiken bör förstöras."

Likheter mellan Wienkretsen och Hägerström stannade inte vid fientligheten mot metafysik i filosofin. Liksom de förra ansåg Hägerström att vetenskaperna, särskilt utvecklingen inom naturvetenskaperna fysik, kemi och biologi kring sekelskiftet 1900 representerade framsteg och utgjorde murbräckan mot den föråldrade idealistiska metafysiken. Filosofernas uppgift var således inte bara att rensa filosofin från metafysik, utan kallelsen krävde mer, att det allmänna tänkesättet förändrades:

Metafysiken härskar inte bara i filosofien, utan även i vetenskapen överhuvudtaget. Den är emellertid ingenting annat än en rad ordförbindelser om vilkas karaktär metafysikern intet vet... Metafysiken är emellertid fast rotad i det vanliga medvetandet och utbreder sig därför likt en tankeslöja inte endast över filosofien utan överhuvudtaget över allt vad vetenskap heter. (Källström, 1986, s. 141)

Kampen mot all sorts metafysik, sökandet efter en objektiv kunskapsprincip och viljan att tillskriva filosofin en särskild mission; dessa strävanden delade Axel Hägerström till fullo med Wienkretsen. Den första generationen av logiska positivisterna samlade i Wienkretsen, bestod av Rudolf Carnap, Philipp Frank (bror till Joseph Frank), Kurt Gödel, Hans Hahn, Otto Neurath, och Moritz Schlick. I Berlin fanns Hans Reichenbach och Carl Hempel. De delade en övertygelse att

filosofi, och särskilt vetenskapsteori hade relevans långt utanför gruppen av specialister (se Stadler, 2003). Samtliga mer eller mindre länkade sin filosofiska verksamhet till olika politiska, sociala eller kulturella åtaganden. Som filosofer kunde de bidra med att skapa användbara kriterier för att skilja ut verklig kunskap från ren irrationell metafysik. I 1930-talets Europa behövdes mer än någonsin kriterier för mening, testbarhet, skillnad mellan fakta och metafysik för att bekämpa anti-demokratiska ideologier, politisk förföljelse och stödja nya strömningar inom arkitektur och konst. De logiska positivisterna hävdade att den etablerade skolfilosofin var full av ohållbara metafysiska påståenden utan kontakt med verkligheten. De var radikaler som betraktade vetenskapen som sin främsta allianspartner för att skapa en bättre framtid.

Liksom dem var Hägerström starkt influerad av Marburgsskolans nykantianism. Grundad av Herman Cohen kring 1880-talet, vidareutvecklad av Paul Natorp och Ernst Cassirer låg fokus på matematik och naturvetenskap. Kants *Kritik av det rena förnuftet* lästes som en filosofisk uttolkning av Newton. Från början var skillnaderna tydliga mot den andra nykantianska skolan, den s.k. syd-västskolan grundad av Wilhelm Windelband och utvecklad av Heinrich Rickert. Skolans betoning på humanvetenskapernas (*Geisteswissenschaften*) särart och ideografisk metod är välkänt humanistiskt allmängods.

En gemensam utgångspunkt för båda skolorna är Kants uppfattning att vi inte kan nå kunskap om tingen i sig (se Friedman, 1996, s. 57). Den noumenala världen är i princip otillgänglig för oss. Inte heller kan en naiv empirism accepteras. Vägen från en ström av ursprungliga osorterade sinnesintryck till strukturerad kunskap kräver sin förklaring. Kants välkända svar var att kunskapsobjektet inte existerade oberoende av våra omdömen, utan objektet organiserades av logiska a priori kategorier i omdömet. Emellertid, enligt Kant

krävdes också en transcendental logik som förmedlade de allmänna logiska omdömena till rums- och tidsrepresentationer. Denna logiska förmåga hade sitt ursprung i ett oberoende intuitivt tänkande. Endast så kan det förklaras hur de analytiska tankeformerna kan användas i en rumslig-tidslig form.

Eftersom Kants svar avvisades av båda de nykantianska skolorna behövdes en ny lösning (Friedman, a.a.). Dualismen mellan logik och intuition avvisades, men hur såg förbindelsen ut mellan de abstrakta kategorierna och den sinnliga rum-tidsvärlden? Något förenklat kan sägas, att svaren kom att utgöra den avgörande skillnaden mellan de två nykantianska skolorna. Marburgskolan följde Kants väg att se matematik och fysik som modeller för objektiv kunskap. I Ernst Cassirers *Substanzbegriff und Funktionbegriff* blir logiken representant för det rena tidlösa tänkandet. Empirin å andra sidan uppfattas som indefinit och okänd. Logikens uppgift är att beskriva relationer som definitivt kan bestämmas inom systemet, och den naturliga världen blir till en empiri – som tolkas genom logiken. Världen blir åtkomlig som en vetenskapligt ordnad kategori. Lösningen innebär en ”logificering” och skolans position kom också att rubriceras som ”logisk idealism” (Friedman, a.a.).

Kontrasten mot syd-västskolan, som håller isär logik och tänkande, är slående. I en dispyt 1911 hävdar Natorp mot Rickert, att talen tillhör logiken, inte intuition eller psykologi. Rickert driver en motsatt tes: talserier kan inte härledas från logiken. För att bli logiska tecken måste numren ordnas i en serie. Därmed kvarstod det ursprungliga problemet att relatera de logiska tankeformerna till den rumsliga-tidsliga empiriska världen.⁶ Tänkande är bundet till tiden och historien, men vad som utmärkte relationen gav upphov till nya skolbildningar inom filosofin. Från syd-västskolan emanerande fenomenologin; såväl Husserls som Heideggers filosofier härstammar härifrån.

När Wiencirkelns medlemmar och dess Berlinflygel tvingades till emigration och exil i USA förändrades förutsättningarna för deras modernistiska filosofi. Amerika var modernitetens och teknikens förlovade land, styrda av liberala politiska värden, avlägset från de europeiska anti-demokratiska fascistiska och nazistiska rörelserna. Här fanns en ny urban arkitektur, materialiserad redan under 1900-talets första decennier. I skyskrapor, bostadshus, fabriker och kontor, bland annat ritade av arkitekten Frank Lloyd Wright, kombinerades modernism och naturalism. Den europeiska problematiken saknade relevans.

I ett ambitiöst försök att transformera Wiencirkeln till den nya världen, skapade immigranterna en ny skriftserie som skulle ersätta den europeiska *Erkenntnis*. Initiativet leddes av Otto Neurath (som var kvar i Europa), Rudolf Carnap och den amerikanske fysikern Charles Morris vid Chicagos universitet. Charles Morris hade träffat de europeiska filosoferna vid en internationell filosofikonferens i Prag 1934 och då uppmuntrat dem till att förbereda en emigration genom att publicera sig på engelska. Väl anlända till USA använde Morris sitt nätverk för att hjälpa de europeiska filosoferna att få arbete. Men inte ens för den mest kända i immigrantkretsen Rudolf Carnap var det lätt att få en akademisk tjänst med rimliga villkor. Med Morris hjälp fick han till slut en tjänst vid Chicagos universitet. Hans Reichenbach, också han med en gedigen meritlista, fick med Morris aktiva insats en tjänst vid UC Los Angeles (Reisch, 2005, s. 10).

1938 kom första årgången av *The International Encyclopedia of Unified Science* (Galison, 1996, s. 36f.). Redan före emigrationen anordnades årliga internationella konferenser, i anslutning till rörelsen för "Unified Science". Den första hölls i Paris 1934. Sessionerna innehöll teman som vetenskaplig filosofi, induktion och sannolikhet, logik och erfarenhet, matematikens filosofi, logikens och vetenskapernas

historia, och givetvis en session om det centrala temat; vetenskaper-
nas enhet. Nästa konferens hölls året därpå i Köpenhamn om enbart
fysikens och biologins filosofi. Nils Bohr var värd för konferensen
och den hölls i hans hem i Fredriksberg, numera ett välkänt akade-
miskt konferensställe, ägd av den danska Carlsbergfonden.

I USA omstöptes immigranternas filosofiska ambitioner. Charles
Morris var intresserad av att utveckla en vetenskaplig filosofi utan
politiska och ideologiska inslag. Kvar fanns ett filosofiskt program
som lät modernismen synas främst genom att betona naturvetenska-
perna som filosofiskt objekt, men utan tillgång till en offentlig politi-
serad arena som hade varit en självklar del av filosofins existens-
betingelser i Europa. Immigranterna blev professionella filosofer,
och den logiska empirismen ändrade karaktär. Redan i Europa hade
exempelvis Otto Neurath och Hans Reichenbach (med Carnap någon-
stans mitt emellan) representerat olika synsätt på förhållandet mellan
filosofi och samhälle. Reichenbach företrädde redan på 1920-talet en
mer scientistiskt orienterad filosofi, som blev framgångsrik vid de
filosofiska institutionerna i USA efter kriget.

När det kalla kriget bröt ut, blev inställningen till användningen
av socialistiskt anstuckna termer som internationalism och ideologi
direkt fientlig. Särskilt hotfullt kan det ha tett sig för immigranterna
som kämpade för att etablera sig. Flera av dem hade haft ett socialis-
tiskt engagemang. Rudolf Carnap, Otto Neurath och Hans Reichen-
bach hade undervisat vid Bauhausskolan under 1920-talet, en känd
samlingspunkt för vänsterradikaler. Det politiska bagaget samt att
vara judar i ett USA som inte var fritt från antisemitism, ledde till att
den offentliga scenen inte var tillgänglig på samma sätt som i Europa.
Det är tveksamt om man kan tala om en de-politisering av filosofin
som Reich gör. Snarare handlade det om en de-intellektualisering.
Filosoferna hade inte längre något torg att framträda på.⁷

Förändringar inom universiteten bidrog också till att förändra förutsättningarna för en filosofisk verksamhet i offentligheten. Under efterkrigstiden blev de amerikanska universiteten allt mer forskningsorienterade och beroende av externa anslag. Rockefeller, Fulbright, och Ford för att nämna några av de stora fonderna blev betydelsefulla finansiärer. Utrymmet för ett offentligt engagemang krympte, filosoferna gynnades av att vara professionella forskare, utmärkta av opartiskhet, och yrkeslojalitet. Detta förändrade ethos, att bli enbart en akademiskt verksam filosof samverkade utan svårigheter med den logiskt orienterade epistemologin. Redan innan immigrationen fanns en matematisk och logiskt förankrad vetenskapsteoretisk filosofi företrädd av Hans Reichenbach och Rudolf Carnap. I USA blev nu den logiska empirismen en del av den analytiska filosofin. Och det är som en del av den analytiska filosofin som den logiska empirismen utövat ett avgörande inflytande på 1900-talets filosofi. Först under senare år har metafysiken blivit rehabiliterad som legitimt filosofiskt forsknings- och undervisningsämne, såväl internationellt som i Sverige.⁸

Kontinental filosofi i Uppsala och Lund

Axel Hägerströms filosofi stämmer i alla väsentliga drag med Marburgskolans position. Liksom dem söker han efter en princip för objektiv kunskap och finner den i naturvetenskapens logiska värld. Titeln på hans huvudarbete *Das Prinzip der Wissenschaft* (1908) anger väl vad det handlar om; att hitta en princip som garanterar kunskapens objektivitet. Detta arbete ansåg Hägerström själv vara det viktigaste i sin produktion. Det bröt med kvardröjande inslag av Kants transcendentalism, som nu förvandlades till en logicism. Lösningen var att anta aprioriska bestämningar som har absolut giltighet. Giltigheten skapas genom de logiska relationerna. Bestämningarna förutsätter

således ett logiskt system som ges absolut giltighet. Det är slående hur nära Hägerströms lösning sammanfaller i sina generella drag med Marburgskolans logiska idealism.⁹

Om nu verkligheten betraktas som åtkomlig genom logiken och inte praktiken ligger det nära till hands att betrakta moralen som subjektiv, och utan teoretiskt sanningsanspråk. I sin samtid blev Hägerström känd i vidare kretsar för sitt ställningstagande för en värdenihilism. Här fann Hägerström också den sakfråga som till skillnad från de nykantianska subtiliteterna, gjorde det möjligt att leva upp till ett offentligt ethos, att vara filosofen på torget. I det filosofiska uppdraget ingick att förmedla filosofiska insikter till den bildade allmänheten. Redan 1898 skriver han en populär skrift *Om filosofiens betydelse för människan*. Boken presenterar filosofin som central bland humanvetenskaperna, för att den analyserar kunskapens natur och motiven för mänskligt handlande.

I Lund kom Hans Larsson att förespråka ett filosofiskt ställningstagande som låg nära Kants egen lösning, att kunskapsobjekten för att kunna bli objekt var beroende av a priori kategorier, men också av ett oberoende intuitivt tänkande som gav mening åt tanken. Denna filosofiska idé presenterades i *Intuition* (1892). Alf Nyman poängterade i sin biografi över Hans Larsson dennes konsekventa filosofiska hållning livet igenom. I den offentliga kontroversen med Vitalis Norström 1910–11 hävdade Hans Larsson det intuitiva omdömet förmåga att ”väcka och leda både känslo- och viljeliv” (Nyman, 1945, s. 183). Förnuftets uppgift var i första hand att syntetisera, inte att analysera och dela upp.

I Uppsala betonades att vetenskapens främsta uppgift var att söka sanningen med naturvetenskaperna som förebild. Betoningen på sann kunskap illustrerar de nya strömningarna inom svensk filosofi, avlägsen från allt vad tysk ”Lebensphilosophie” innebar. Naturen är det

objektiva sammanhanget som filosofen i allians med naturvetenskapen utforskar. Värderingar är uttryck för känslor. I sin installationsföreläsning *Om moraliska föreställningars värden* 1911 var Axel Hägerströms budskap att tron på en objektiv moral hindrar tolerans och framsteg genom att legitimera politisk och religiös fanatism.

Också i detta avseende, att aktivt föra en kamp mot politisk och religiös konservatism förklädd till filosofi, liknar Hägerström sina tyska och österrikiska bröder fram till deras emigration. Rudolf Carnap, Hans Hahn, Otto Neurath, Philipp Frank och Hans Reichenbach var samtliga aktiva förespråkare för en vänsterinfluerad modernism. I Wienkretsens manifest *Wissenschaftliche Weltauffassung* 1929, politiserades den filosofiska hållningen:

En grupp av stridande håller fast vid traditionella sociala former, odlar traditionell metafysik och teologi vars innehåll för länge sedan är passerat... medan den andra gruppen avvisar de synsätten och tar sin utgångspunkt i de empiriska vetenskaperna... Vi bevittnar hur en vetenskaplig världsåskådning i växande omfattning genomsyrar det personliga och offentliga livet, utbildning, uppfostran, arkitektur och skapandet av ett ekonomiskt och socialt liv, i överensstämmelse med rationella principer. (Galison, 1996, s. 33 (min översättning))

Året före hade Rudolf Carnap uttryckt motsvarande idéer i *Der logische Aufbau der Welt*, (1928) ett verk som utnämndes av bland annat A. J. Ayer till den logiska empirismens huvudverk (se Giere, 1996, s. 338).

Varifrån kommer då vår tillit att vår uppmaning till klarhet, för en vetenskap som är fri från metafysik ska höras?... Vi känner att det finns en inre släktskap mellan den hållning som vårt filosofiska arbete är grundat på och den intellektuella

hållning som för närvarande manifesterar sig i helt olika delar av livet, vi känner denna orientering i konstnärliga rörelser, särskilt i arkitektur och i rörelser som strävar efter meningsfulla former för personligt och socialt liv, inom utbildning och externt liv i allmänhet. Vi känner runt omkring oss samma grundläggande orientering, samma tanke- och handlingsmönster... Vårt arbete bärs av en övertygelse att denna hållning representerar framtiden (Giere, 1996, s. 34 (min översättning)).

Hägerström och Wienkretsen hade rätt i sina övertygelser; deras filosofiska grundhållning representerade framtiden. Dödförklarandet av metafysiken, av en objektiv moral, och fokus på naturvetenskapernas filosofiska problematik, i detta representerade de en filosofisk modernism som djupgående präglat hela 1900-talets filosofi. Jag vill hävda att denna filosofiska orientering rymde ett nytt ethos, som betonade akademikern som företrädare för universalism, opartiskhet, yrkeslojalitet, och organiserad skepticism (se Merton, 1942, s. 116). Detta nya opartiska ethos kan förefalla stå i motsättning till de uttalade modernistiska politiska visioner som Wienkretsen uttryckte, att filosofen ska befinna sig på torget och aktivt delta i kampen mot konservatism och fanatism. Men en historisk analys visar att så inte var fallet. Det är inte professionaliseringen, inte epistemologin som alienerar filosofen från torget, utan först när epistemologin upphör att vara kulturellt meningsfullt, att vara en del av tidens anda. Så länge det opartiska ethoset artikulerades och motiverades utanför seminarierummen, så länge filosoferna också hade en självförståelse som intellektuella, spelade det exakta innehållet underordnad roll. I offentligheten nöttes och blöttes filosofins samhällsrelevans.

Hägerström blev känd för sitt djupgående inflytande på det svenska idéklimatet såväl inom som utanför socialdemokratien. Gunnar

Myrdal visade i *Vetenskap och politik i nationalekonomin* (1930) hur värderingar och politik genomsyrade nationalekonomin, gömda i den vetenskapliga begreppsbyggnaden. För flera av Hägerströms lärjungar blev det självklart att fortsätta på den inslagna vägen, att företräda en naturvetenskapligt fokuserad filosofi som lämnade människan som moralisk varelse utanför och samtidigt själv aktivt delta i offentligheten genom kulturellt engagemang och tidningsskrivier. Ingemar Hedenius myntade begreppet den "intellektuella moralens maxim". I *Tro och vetande* (1949) antog Hedenius maximen "att inte tro på något, som det inte finns några förnuftiga skäl att anse vara sant" (Hedenius, 1949, s. 35). Därmed ville Hedenius visa att det saknas förnuftiga skäl att tro på Gud och evigt liv.

Hedenius lanserade ett bildningsbegrepp som tog sin utgångspunkt i ett självständigt kritiskt tänkande, och avvisade det historiskt-konservativa bildningsidealet. Traditionen förvisades till förmån för ett rationellt förhållningssätt som byggde på vetenskapen. Dock, liksom Wienkretsen före emigrationen till USA, betonade Hedenius ihärdigt att det bara är en liten del av vår nödvändiga kunskap som kan vara sann eller falsk. Det mesta som vetenskapen yttrar sig om är inte sanna eller falska teorier. Särskilt gäller detta den humanistiska forskningen som just handlar om människors religiösa, moraliska och politiska uppfattningar (Hedenius, 1941, s. 37). Värdenihilismen säger bara att värderingar inte kan vara sanna eller falska. Däremot kan värderingar kritiserars på moraliska grunder, vetenskapen är bara är en liten del av livet (a.a., s. 29). Om vi samlar ihop nyckelorden hos Hägerström och Hedenius framträder en bild av två filosofiska modernister. Vetenskap och rationalitet ställs mot moralism och religion.

Hans Larssons filosofi bejakade också modernismen, men i en annan variant. Han tog avstånd från den traditionella konservatismen

till förmån för framtiden och förnyelse.¹⁰ Mot de konservativas utfall gentemot den s.k. masskulturen försvarade han den upplysta framtidsorienteringen som en väg till "välfärdens moral" (Nyman, 1945, s. 18). När han skriver filosofihistoria är det filosofins relevans för dagens stora frågor som är drivkraften som exempelvis i *Platon och vår tid* (1913). Hans Larssons filosofi tillät – med Alf Nymans ord – "de döda begrava sina döda" (a.a., s. 179).

När Ingemar Hedenius publicerade *Om rätt och moral* 1941 fick den Hägerströmska filosofin en ny image, hämtad från den analytiska filosofin, inspirerad främst av G. E. Moores (1873–1958) moral-filosofi. Tillsammans med Gottlob Frege, Bertrand Russell, och Ludwig Wittgenstein räknas Moore till grundarna av den analytiska filosofin. Liksom de tyska nykantianska skolorna hävdade Moore att Kants aprioriska former representerade en oönskad subjektivism och psykologicism som blockerade för sann, objektiv kunskap. Blockeringen ledde till det s.k. "naturalistiska misstaget". Även om vi vet intuitivt vad som är gott, kan begreppet "god" inte analytiskt definieras. Enbart ostensiva (utpekande) definitioner är möjliga. Utan svårighet kan vi peka ut en handling och säga att den är god, men en vetenskapligt hållbar analys eller beskrivning av godhet är inte möjlig. Huvudverket *Principia Ethica* 1903 blev en inspirationskälla för 1900-talets metaetik.

Efter Hägerströms teoretiska destruktion av den juridiska rättens fundament, återupprättar nu Hedenius rättsmoralen till att överensstämma med det vanliga rättsmedvetandet, med hjälp av G. E. Moores metaetiska resonemang. Värdestermer kan vara meningsfulla och sanna även när logiska samband inte kan definieras. Vi vet vad det goda är även om en teoretisk analys inte kan bekräfta vardagstolkningen. Den är odefinierbar och logiskt ohållbar. I den sista delen av *Rätt och moral* hävdar Ingemar Hedenius att "den enskilde bör tro,

att de påstående är sanna eller sannolika, som han lägger till grund för sina allvarsamt menade värderingar” (Hedenius, 1941, s. 143). Budskapet är kärnan i den intellektualismens moral Hedenius lanse-
rar, nämligen att teoretiska kunskapsteorier, oavsett filosofisk komplexitet och logiska relevans, inte kan användas om de leder till försvar för förtryck och diktaturer, d.v.s. att makt är rätt. I sitt angrepp på s.k. högre kunskapsteorier, sammankopplar han romantikens historiefilosofi, marxism och nazism, med logisk förvirring och intellektuell opportunist, en uppfattning som kom att bli den gängse inom svensk analytisk filosofi under de kommande decennierna.¹¹ En sentida läsare slås av likheterna mellan den hedeniuska intellektualismens moral och Hans Larssons filosofiska ställningstagande, nämligen att intuitionen är nödvändig för att människan ska kunna uppfatta mening och värden, och därmed vara moraliskt ansvarig. I en recension lyfts sambandet fram. Hedenius föreföll ”vilja axla Hans Larssons fallna mantel och i ’kloke Hans’ ställe bli ’kloke Ingemar.’”¹² Men Ingemar Hedenius själv tog kraftigt avstånd från eventuella filosofiska likheter med Hans Larsson. Uppsatsen i *Tro och vetande* betitlad ”Hans Larsson och Alf Nyman” är inte nådig i sina omdömen om någon av dem. Hans Larsson karaktäriseras som ”både sentimental och en smula trubbig, kort sagt mindre givande”. Vidare sägs att ”någon stor teoretiker var han inte” och den larssonska konvergens-
tanken karaktäriseras som ”egendomlig” (Hedenius, 1949, s. 360). Storheten hos Hans Larsson låg i hans personlighet, ”att alltid gå på väsentligheter, finkänslig och självmedveten på samma gång, fri från akademisk jargong” (a.a., s. 361). Ännu hårdare är hans omdömen om Alf Nyman som filosof och biograf. Hedenius skriver att Nyman har en ”tillgjord och tarvlig stil” och att ”själva ordförrådet är abnormt”.¹³

Ingemar Hedenius kunde under sitt långa professorsinnehav hålla Uppsalafilosofin i takt med tiden. Cambridge, Oxford och de

amerikanska universiteten blev de nya filosofiska centrumen. När Herbert Tingsten blev chefredaktör för *Dagens Nyheter* 1946 rekryterades Ingemar Hedenius till att bli kontrakterad kulturskribent. De båda professorerna delade världsbild. De kommande årtiondena blev DN ett av landets viktigaste debattforum och förde en kamp mot vad som kallades obskyra idéer och reaktionära institutioner som kyrka och monarki. Att den internationella politiken dominerades av det kalla kriget, kunde ingen DN-läsare undgå. Tingsten företrädde ett odelat stöd för väst och de liberala demokratierna. Särskilt bekämpade han författare som Karl Vennberg och Artur Lundkvist vilka företrädde den s.k. tredje ståndpunkten. Den innebar att inte ta ställning vare sig för USA eller för Sovjet, något Tingsten betraktade som kryptokommunism.

Till skillnad från sina kollegor i USA, fortsatte fackfilosofen Ingemar Hedenius att leva som han lärde, d.v.s. att vara intellektuellt verksam i offentliga media. Andra akademiska personligheter som Gunnar Myrdal, Torsten Gårdlund, Jörgen Westerståhl, och Torgny Segerstedt kombinerade motsvarande offentliga engagemang. Först med 1960-talet och en ny vänster kom Hedenius att bli akterseglad av en ny generation av intellektuella. I media tog vänstern över, företrädd av författare som Jan Myrdal, Sara Lidman, Jan Guillou, P. O. Enquist och Tingstens efterträdare på DN; Olof Lagercrantz.

I stort sett hela Hedenius världsbild blev ifrågasatt av vänster rörelsen. Den värdefria vetenskapssynen, den politiska liberalismen och inte minst den analytiska filosofin blev satt under korseld. Strids ropet mot den etablerade filosofin samlades i ett slagord: Krossa positivismen! Vad vänstern inte uppmärksammade var Hedenius försvar för humanismen och modifiering av de stränga epistemologiska slutsatserna, när filosofen lämnade seminariebordet för tribunen på torget.

Den formallogiska inriktningen hade under 1960-talet kommit att dominera svensk filosofi, främst i Uppsala. I Lund kom traditionen av filosofi och intellektualitet att hållas vid liv på ett oväntat sett. 1964 blev Uppsalafilosofen Sören Halldén professor i teoretisk filosofi i Lund. Han var den första i Sverige att disputerat på en formallogisk avhandling 1949, *The Logic of Nonsense*. Men redan innan karriären stabiliserades med en professur kombinerade han den filosofiska gärningen med det intellektuella uppdraget. Böcker som *Universum, döden och den logiska analysen* (1961), *Logik och moraliskt ställningstagande* (1962) förde ut de filosofiska frågorna från seminariet till offentligheten. Det fortsatte med *Handbok för tveksamma* (1968) *Försvarar vetenskapen det bestående* (1975) och en lång rad av böcker varav de två senaste *Hur går det till inom vetenskapen?* och *Det analytiska greppet. En strävan mot vetenskaplighet inom 1900-talets filosofi*, publicerades 2005 respektive 2006.

Men andra samhällskrafter var starkare än Hägerström-Larsson-Hedenius- Halldéntraditionen. Traditionen att använda filosofin som ett intellektuellt analysredskap i offentligheten ersattes av högt driven professionalism. Utvecklingen till forskningsuniversitet i USA och Sverige främjade en inomakademisk orientering. Det kalla krigets antikommunism ledde till ett avståndstagande från marxism, särskilt som den gjorde anspråk på att vara en vetenskaplig filosofi. Filosoferna ville distansera sig från dunkla ideologier som förklädda till kontinental filosofi ansågs hota vetenskapens autonomi och det objektiva a-politiska sanningssökandet. Tomrummet fylldes snabbt av andra offentliga strömningar som Vietnamrörelsen och olika nymarxistiska organisationer, men också av en seriös studentvänster som sökte nya teoretiska vetenskapliga alternativ för att fånga tidens anda. Under Halldéns tid blomstrade filosofin i sin fackfilosofiska variant, men det intellektuella uppdraget förlorade i betydelse. Enligt Halldén

ledde den onyanserade studentretoriken till att filosoferna retirerade in i arbetsrummen. Försöken att tillmötesgå studenternas krav på förnyad kurslitteratur klingade ohörda (intervju, augusti 2005). Filosofen blev en professionell specialist, svårbegriplig utanför facket. Kungshuset i Lundagård blev ett elfenbenstorn, avskärmat från de övriga humanistiska ämnena.

Avslutning

Hur kan vi tolka förändringarna som skedde inom svenskt akademiskt liv och särskilt filosofi under efterkrigstiden? Under 1960-talet med vänsterrörelsen som katalysator blev det tydligt att universitetens etablissemang och den nya generationen gick i otakt. Den unga arga studentvänstern hävdade att teori och praxis hängde ihop. Mot opartiskhet och skepticism ställdes engagemang, mot yrkeslojalitet ställdes klassolidaritet. De mertonska normerna ansågs obsoleta. Men det är en förbisedd aspekt av 1968-rörelsen hur akademiskt och professionellt den nya generationen gick tillväga. I historikerna har den icke-akademiska bokstavsvänstern och slagorden fått skymma hur seriös och påläst 1968-generationen vid de svenska universiteten var. *Zenit*, *Häften för Kritiska Studier* och andra tidskrifter tog upp det intellektuella uppdraget, att kritiskt granska marxismen och undersöka argumentets tyngd (intervju med Ingvar Johansson, juni 2005).

Problemet med hur sambandet ser ut mellan olika kulturella arenor diskuterades ihärdigt under 1990-talet. Diskussionen stimulerades bland annat av Michel Foucaults diskursteori, och olika teoretiska varianter av social konstruktivism (för en översikt, se Winter Jørgensen och Phillips, 2000). För närvarande har diskussionen mattats, men problemet har inte kommit närmare sin lösning. I en tentativ summering, vad kan vi då säga om sambandets karaktär? Att hävda

att det finns ett nödvändigt logiskt samband mellan den logiska empirismens epistemologi och tidsandan är orimligt.¹⁴ Däremot är det rimligt att hävda att Galilei inte kunde vara aristoteliker; det skulle vara logiskt motstridande. Inte heller kan vi hävda att det finns ett kausalsamband, i så måtto att Wienpositivisterna, Axel Hägerström, Ingemar Hedenius och Hans Larssons antimetafysiska filosofier skapade ett antimetafysiskt modernistiskt samhällsklimat. Inte heller det omvända orsaksförhållandet gäller, att modernismen orsakade antimetafysiska filosofier. Hur ska vi då beteckna sambandet på ett meningsfullt sätt?

Ett förslag är att utgå från begreppet ”kulturell mening” (Galison, 1996). Begreppet ”kulturell mening” är användbart för att begrepps-
liggöra det historiska förloppet. Det innebär att frilägga de associa-
tiva kedjorna i det valda kulturella sammanhanget. Historikernas
uppgift blir att visa under vilka förhållanden det blir möjligt att dela
kulturell mening. Hur förenades den logiska positivismen och den
analytiska filosofin med ett modernistiskt credo som öppnade för
filosofins samhällsengagemang? I Sverige från 1910-talet och fram-
åt delade filosofin, företrädd av filosofer som Hans Larsson, Axel
Hägerström och Ingemar Hedenius gemensamma föreställningar
om vetenskap och rationalitet med det övriga samhällets som var
företrädde i offentligheten. Dessa föreställningar hade inget deter-
ministiskt över sig, men var heller inte godtyckliga. Ett traditionellt
kors kunde inte bli en modernistisk ikon, men en svastika kunde
användas. Inte heller är meningen fixerad för evigt. Den kulturella
meningen i Hedenius filosofi förlorade sin kraft när 1960-talets ra-
dikalism ifrågasatte modernism och kapitalism. Halldén kunde inte
heller förnya filosofins samhällsrelevans.

Därmed vill jag avvisa att det filosofiska innehållet ensamt avgör
populariteten eller samhällsrelevansen. Först när modernismens

framstegstro ersattes av marxistiskt inspirerad civilisationskritik hamnade de svenska filosoferna ur takt med tiden. Kontinental filosofi betraktas ibland som mer lättillgänglig än analytisk filosofi, i kraft av sina existentiella uttolkningar, trots sin notoriskt oklara skrivstil.¹⁵ Det må så vara, men avgörande för populariteten är att den kontinentala filosofin företräds av intellektuella filosofer.¹⁶ Den analytiska filosofins svenska företrädare har med få undantag inte varit verk samma i den mediala offentligheten. Epistemologi och samhällsrelevans är inte automatiskt två sidor av samma mynt, som den kontinentala filosofins förespråkare hävdar. Epistemologin måste ingå i ett kulturellt meningsskapande sammanhang. Och den skapas på en offentlig scen av de intellektuella.

¹ Se Wiklund, 2006, s. 16ff för uppdelningen i fyra berättelser om det moderna Sverige.

² Se *Foreign Policy's* nomineringar av världens 100 ledande intellektuella, september 2005.

³ Jämför Melzer, et al., 2003, s. 10, med Martha Nussbaums positiva syn på filosofi.

⁴ För en presentation av de svenska politiska idéströmningarna kring 1914, se Lagergren, 1999, och Hansson, 1999.

⁵ Den berömda formuleringen är slutorden i Axel Hägerströms installationsföreläsning 1911.

⁶ Såväl Husserls som Heideggers filosofier behandlar problemet. Den förres svar i *Logische Untersuchungen* (1901–13) var fenomenologin som inte är en empirisk psykologi, utan undersöker medvetandets logik, dess a priori struktur. Heidegger kunde inte godta svaret som han betraktade som en variant av essentiell idealism. Mot Husserls rena medvetande lanserade Heidegger i *Sein und Zeit* (1924) begreppet "Dasein", ett konkret historiskt situationerat subjekt.

- ⁷ Perspektivet företräds av Reisch, 2005, samt McCumber, 2001. Dock, ingen av dem beaktar eller diskuterar modernismens olika innehåll i Europa och USA.
- ⁸ Vid Filosofiska institutionen i Lund presenterades 2002 den första svenska avhandlingen om metafysik på nästan ett sekel, *If Tropes*, av Anna-Sofia Maurin.
- ⁹ Nordin (1983, s. 27 och 51) placerar Axel Hägerströms filosofi i traditionen från den nykantianska Marburgskolan och hävdar att sammankopplingen med Cambridgefilosofin och Wienkretsen "i huvudsak förfelat". I ljuset av nyare forskning om de logiska empiristerna är inte slutsatsen självklar. Merparten av Wienkretsen, d.v.s. de logiska empiristerna var inspirerade av Marburgskolans nykantianism. Se Friedman, 1996.
- ¹⁰ Se Hansson, 1999 för en analys av Hans Larsson politiska ställnings-tagande.
- ¹¹ Citatet lyder: "Det [laborerandet med högre kunskapsteorier] härstammar från ett för marxismen och nazismen gemensamt stamträd, den romantiska historiefilosofien." Hedenius, 1941, s. 127.
- ¹² Citerat efter Nordin, 2004, s. 213 som också, i samma text, s. 512 ff., jämför Hedenius och Hans Larssons roll i den svenska kulturdebatten som två modernister av olika slag.
- ¹³ Hedenius avslutande mening är värd att citeras (a.a., s. 365): "Hans lilla självporträtt borde ha rätt att bli befriat från professor Nymans åbakiga plåtram med dess horer, lärkögon, dolkar, fjäderhamnar, halvbildade sentenser och övrigt skräp."
- ¹⁴ Min framställning bygger på Galison, 1996.
- ¹⁵ Jerry Fodor, 2004 diskuterar den kontinentala filosofins publika popularitet i *London Review of Books*, och kommer fram till att "something has gone awfully wrong" i den analytiska traditionen.
- ¹⁶ På *Foreign Policy's* nomineringslista av världens 100 ledande intellektuella är samtliga fransmän filosofer, utom en islamolog. De nominerade amerikanerna är en brokig skara, av 33 är 3 filosofer.

Carnap, R. (1928). *Der Logische Aufbau der Welt*. Berlin: Weltkreis.

Cassirer, E. (1910). *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*. Berlin.

- Friedman, M. (1996). "Overcoming Metaphysics: Carnap and Heidegger", i: Giere, R. N. och Richardson, A. W., red. (1996). *Origins of Logical Empiricism*, XVI. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Fodor, J. (2004). "Water's water everywhere." *London Review of Books* 26: 20, 21, oktober.
- Foreignpolicy (2005). http://www.foreignpolicy.com/story/cms.php?story_id=3260
- Fuller, S. (2005). *The Intellectual*. Cambridge: Ikon Books.
- Galison, P. (1996). "Constructing modernism: Cultural Location of Aufbau", i: Giere, R. N. och Richardson, A. W., red. (1996). *Origins of Logical Empiricism*, XVI. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Giere, R. N. (1996). "Wissenschaftliche Philosophie to Philosophy of Science", i: Giere, R. N. och Richardson, A. W., red. (1996). *Origins of Logical Empiricism*, XVI. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Goldman, A. (1986). *Epistemology and Cognition*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Halldén, S. (1949). *The Logic of Nonsense*. Uppsala: Uppsala universitets årsskrift 9.
- Halldén, S. (1961). *Universum, döden och den logiska analysen*. Stockholm: Almqvist och Wiksell.
- Halldén, S. (1962). *Logik och moraliskt ställningstagande*. Filosofi- och psykologilärarnas skriftserie, nr. 4: Djursholm.
- Halldén, S. (1968). *Handbok för tveksamma*. Stockholm: Prisma
- Halldén, S. (1975). *Försvarar vetenskapen det bestående?* Stockholm: Thales.
- Halldén, S. (2005). *Hur går det till inom vetenskapen?* Stockholm: Thales.
- Halldén, S. (2006). *Det analytiska greppet. En strävan mot vetenskaplighet inom 1900-talets filosofi*. Lund: Studentlitteratur.
- Hansson, J. (1999). *Humanismens kris. Bildningsideal och kulturkritik i Sverige 1848–1933*. Stehag: Brutus Östlings bokförlag/Symposion.
- Hedenius, I. (1963 [1941]). *Om rätt och moral*. Stockholm: Wahlström och Widstrand.
- Hedenius, I. (1949). *Om tro och vetande*. Stockholm: Bonniers.
- Hull, D. L. (1973). *Darwin and his Critics: The Reception of Darwin's Theory of Evolution by the Scientific Community*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Hägerström, A. (1898). *Om filosofiens betydelse för människan*. Uppsala: Vår tids lifsfrågor, nr. 6.

- Hägerström, A. (1908). *Das Prinzip der Wissenschaft*. Uppsala: Skrifter utgivna af Kungliga Humanistiska Vetenskapssamfundet i Uppsala.
- Höög, V. (1999). *Upplysning utan förnuft. Begär och frihet hos Thomas Hobbes, John Locke, David Hume och Montesquieu*. Stockholm/Stehag: Symposion förlag.
- Källström, S. (1986). *Den gode nihilisten. Axel Hägerström och striderna kring Uppsalafilosofin*. Stockholm: Rabén & Sjögren.
- Lagergren, F. (1999). *På andra sidan välfärdsstaten: En studie i politiska idéers betydelse*. Eslöv: Brutus Östlings förlag/Symposion.
- Larsson, H. (1892). *Intuition. Några ord om diktning och vetenskap*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.
- Larsson, H. (1911). *Reflektioner för dagen*. Lund: Gleerups förlag.
- Larsson, H. (1913). *Platon och vår tid*. Lund: Gleerups förlag.
- Maurin, A.-S. (2002). *If Tropes*. Dordrecht: Kluwer.
- Melzer, M. A., Weinburger, J. och Zinman, R. M., red. (2003). *The Public Intellectual. Between Philosophy and Politics*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers. Inc.
- Merton, R. (1942). "A Note on Science and Democracy." *Journal of Legal and Political Sociology*, 1.
- Myrdal, G. (1930). *Vetenskap och politik i nationalekonomin*. Stockholm: Rabén & Sjögren.
- Nordin, S. (1983). *Från Hägerström till Hedenius. Den moderna svenska filosofin*. Lund: Doxa.
- Nordin, S. (2004). *Ingemar Hedenius. En filosof och hans tid*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Nussbaum, M. C. (1994). *The Therapy of Desire: Theory and Practise in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press.
- Nussbaum, M. C. (1997). *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Nyman, A. (1945). *Hans Larsson. En svensk tänkareprofil*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Reisch, G. (2005). *How the Cold War Transformed Philosophy of Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stadler, F. (2003). "What is the Vienna Circle? Some Methodological and Historiographical Answers", i: F. Stadler, red. *The Vienna Circle and Logical Empiricism: Re-evaluation and Future Perspectives*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishing.

- Wiklund, M. (2006). *I det modernas landskap. Historisk orientering och kritiska berättelser om det moderna Sverige mellan 1960–1990*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Winter Jørgensen, M. och Phillips, L. (2000). *Diskursanalys som teori och metod*. Lund: Studentlitteratur.

Svensk diskrimineringslag i filosofisk belysning

Lena Halldenius

År 2001 avgjorde Arbetsdomstolen det uppmärksammade lönediskrimineringsmål som kom att kallas för Barnmorskemålet (AD 2001, nr. 13). Jag ska använda detta principiellt intressanta mål som en ingång till en analys av svensk diskrimineringslagstiftning ur ett filosofiskt perspektiv. Den begränsade filosofiska diskussion som finns om diskrimineringsbegreppet tar sällan ett kritiskt grepp om lagstiftning som metod för att motverka diskriminering och då inte heller om den form som diskrimineringslagarna har. Från ett politiskt perspektiv är diskrimineringslagarna ett av samhällets sätt att främja rättvisa, inte minst inom arbetslivet. Vilken potential har då diskrimineringslagstiftningen för att leva upp till detta mål? Med filosofin som verktyg ska jag här granska ett av det politiska samhällets etablerade medel för att försöka reglera fram rättvisa.

I själva verket var 2001 års dom det andra Barnmorskemålet eftersom ett tidigare, snarlikt mål, som till och med involverade samma parter, låg på Arbetsdomstolens bord fem år tidigare (AD 1996, nr. 41). Båda målen handlade om huruvida löneskillnaden mellan en kvinnlig barnmorska och en manlig klinikingenjör utgjorde lönediskriminering enligt Jämställdhetslagen.¹ Inte i något av målen fann Arbetsdomstolen att så var fallet, men domstolens skäl för varför

diskriminering inte kunde anses föreligga skiljer sig åt på ett intressant sätt mellan de två målen.

Skillnaden mellan domstolens bedömning i det senare jämfört med det tidigare fallet skulle kunna beskrivas som ett framsteg. I målet från 1996 gick domstolen inte ens in på frågan om huruvida löneskillnaden hade samband med kön – vilket är en förutsättning för att diskriminering ska anses föreligga – eller om den kunde förklaras med andra faktorer, eftersom domstolen inte fann det visat att barnmorskans arbete var likvärdigt med ingenjörens – vilket är nödvändigt om man vill hävda rätt till lika lön. I målet från 2001 däremot fann domstolen att deras arbeten var att betrakta som likvärdiga och en bedömning av möjliga förklaringsgrunder för varför de ändå hade olika lön var därmed motiverad. Detta var en halv seger för Jämställdhetsombudsmannen som drev målet för barnmorskans räkning, eftersom arbetsgivaren (Landstinget i Örebro) i första hand bemötte anklagelsen om lönediskriminering med att arbetena inte gick att jämföra och i andra hand med att barnmorskans arbete skulle värderas lägre än ingenjörens för den händelse domstolen tyckte att en jämförelse kunde göras. Frågan som återstod var då om löneskillnaden berodde på andra faktorer än kön. Arbetsdomstolen ansåg att så var fallet.

En mindre del av löneskillnaden tillskrevs åldersskillnaden mellan parterna. Resten förklarades med två faktorer. Domstolen menade att man inte kunde bortse ifrån att lönerna var satta i kollektivavtal; barnmorskan och ingenjören tillhörde olika kollektivavtalsområden. Domstolen gick också arbetsgivaren till mötes genom att framhålla arbetsmarknadssituationen. Landstinget gjorde gällande att klinikingenjören hade en alternativ privat arbetsmarknad. Ingenting tydde på att just denna ingenjör var benägen att söka anställning någon annanstans där han kunde få högre lön, men arbetsdomstolen ansåg

att en arbetsgivare måste få ha en lönestruktur som långsiktigt gör det möjligt att rekrytera och behålla personer som behövs i verksamheten. För en barnmorska finns inte samma möjligheter på en privat arbetsmarknad så arbetsgivaren har inte samma anledning att betala mer för att hålla henne kvar. Dessa faktorer – kollektivavtalsbakgrunden och det rimliga i att en arbetsgivare tillåts sätta löner som gör att anställda som hade kunnat söka sig någon annanstans ändå stannar – ansågs vara tillräckliga för att lönediskriminering enligt Jämställdhetslagen inte skulle föreligga.

Det här föranleder ett antal reflektioner. Hela den svenska arbetsmarknaden är uppdelad i olika kollektivavtalsområden; det är det som är den svenska arbetsmarknadsmodellen. Arbetsmarknaden är dessutom kraftigt segregerad så att kvinnliga anställda är i majoritet på vissa områden, till exempel inom vården, och manliga på andra. Det är också ställt bortom varje tvivel att kollektivavtalen ger lägre löner generellt inom kvinnodominerade yrken och att kvinnor i stor utsträckning arbetar inom låglöneyrken i offentlig sektor som inte är utsatta för konkurrens från den privata sektorn.

Givet detta är det inte så konstigt att de enda mål där Arbetsdomstolen funnit att lönediskriminering enligt Jämställdhetslagen förelegat har gällt anställda med samma yrke och snarlika arbetsuppgifter.² Men den stora och systematiska anledningen till att kvinnor tjänar mindre än män är just att kvinnor i stor utsträckning arbetar inom låglöneyrken i offentlig sektor. De är låglöneyrken bland annat för att det är kvinnor som har dem och för att det handlar om sådant arbete som kvinnor traditionellt har utfört utan att få lön alls, som att städa och ta hand om barn, gamla och sjuka. Den stora skillnaden i löner mellan män och kvinnor förklaras alltså av det faktum att det främst är kvinnor som har låglöneyrken inom sektorer med dåliga kollektivavtal, där arbetsgivaren inte behöver betala dem särskilt bra

för att få dem att stanna eftersom det inte finns någon alternativ arbetsgivare beredd att betala mer. Med andra ord, den bakomliggande situation som förklarar systematiska löneskillnader mellan kvinnor och män är just de faktorer som Arbetsdomstolen använder som argument i Barnmorskemålet för att lönediskriminering *inte* föreligger.

En ytterligare reflektion är att Jämställdhetslagen, enligt dess portalparagraf, har till ändamål att "främja kvinnors och mäns lika rätt i fråga om arbete, anställnings- och andra arbetsvillkor samt utvecklingsmöjligheter i arbetet (jämställdhet i arbetslivet)" och lagen "siktat till att förbättra främst kvinnornas villkor i arbetslivet." (§1) Jämför man arbetslivsstatistik med Arbetsdomstolens praxis kan man fråga sig hur framgångsrik lagen har varit. I förlängningen hamnar man i frågan om vad diskriminering egentligen är. Juridiskt beskrivs diskriminering som en rättvisefråga och rättvisefrågor griper in i samhällets grundläggande struktur, i de institutioner som påverkar våra livschanser. Arbetsmarknadens organisering är en sådan. Men i den kärva verkligheten verkar diskriminering ha blivit ett ytfenomen, något som kan anses föreligga bara om inga institutionella förhållanden krånglar till situationen.

I detta finns ett reellt problem, inte bara en retorisk spetsfundighet eller råsop mot Arbetsdomstolen. Kan man reglera fram rättvisa? Och om man kan det alls, kan man då göra det fall för fall, sektor för sektor? Är diskrimineringslagarna dömda att vara ett verkningsslöst viftande eller kan de ha betydelse ur rättvisehänseende?

I det följande ska jag identifiera huvuddragen i den föreställning om vad diskriminering är för något, som dominerar såväl den svenska lagstiftningen som den filosofiska diskussionen om diskrimineringsbegreppet. Jag ska sedan föreslå ett antal krav som en föreställning om diskriminering bör leva upp till – om den pretenderar på att ha

med rättvisa att göra – och bedöma den dominerande föreställningen, standardbilden, utifrån dessa.

Intresset för diskrimineringsbegreppet från filosofiskt håll har varit förhållandevis litet. Detta kan möjligen förvåna eftersom diskrimineringslag brukar framhållas som ett av den politiska vapenarsenalens mest blanka vapen, ett vapen som riktas mot en ständigt växande och i tilltagande grad brokig samling samhällsproblem. Möjligen beror det på att filosofer uppfattar diskriminering som en rent juridisk fråga. Det är i så fall olyckligt eftersom lagstiftare betraktar diskrimineringslag som ett sätt att handskas med orättvisor, något som politiska filosofer plägar vara intresserade av. De filosofer som har haft något att säga om diskriminering tenderar att antingen ta den juridiska innebörden för given och därför inte problematisera begreppet i sig i termer av rättvisa, eller att betrakta diskriminering som ett rent moraliskt problem och lämna relationen till lag och vad som är möjligt att reglera därhän.³ Det är synd, för det är just i spänningsfältet mellan rättvisa och reglering som diskriminering som fenomen befinner sig.

Mise en scène

Vi behöver en bild av vad föremålet för vår uppmärksamhet är. Till att börja med kan man konstatera att det förefaller helt rimligt att säga att diskriminering är *reglerat* i lag. Det finns en växande corpus av diskrimineringslagar, såväl nationellt som internationellt. Men om vi säger att diskriminering är rättsligt *reglerat* har vi implicerat att diskriminering logiskt föregår lagstiftning, att diskriminering finns och kan diskuteras oberoende av lag. Diskriminering skulle då vara ett socialt fenomen som kan vara reglerat eller ej. Men minst lika rimligt är det att säga att diskriminering är en juridisk konstruktion.

Diskriminering finns inte som fenomen om det inte är reglerat i lag. Med andra ord, diskriminering inte bara regleras av lag, utan skapas av lag, ungefär som ett drag i schack inte bara regleras utan skapas av reglerna för schack. Men samtidigt är det naturligtvis så att diskriminering som juridisk konstruktion inte skulle existera om inte vissa beteenden eller förhållanden redan uppfattades som orättvisa. Grunden för den juridiska konstruktionen är den politiska betydelse som ges åt en föreställning om rättvisa. Följaktligen förväntar vi oss, helt rimligt, att diskriminering som juridisk konstruktion ska svara mot vissa rättvisekrav. Det är rimligt, men det är också ett problem. Vi har kanske ingen större anledning att förvänta oss att ett fenomen, när det analyseras i all sin politiskmoraliska komplexitet, också ska vara ett fenomen som är möjligt att reglera.

Det är denna spänning jag är ute efter. Jag utgår ifrån den juridiska verkligheten som, vill jag tillägga, inte är entydig. De krav jag formulerar är rättvisekrav. I den mån standardbilden av diskriminering fallerar i förhållande till dessa krav kan reaktionen naturligtvis vara att det är något fel på standardbilden. Alternativt kan man fråga sig om en föreställning om diskriminering som lever upp till rimliga rättvisekrav alls kan fungera som juridisk konstruktion.

I en allmän mening är diskriminering ett moraliskt helt neutralt begrepp. Vi diskriminerar med nödvändighet mellan människor och saker hela tiden. Utan den förmågan hade vi inte ens kunnat urskilja en bekant i en folkmassa. I denna allmänna mening betyder diskriminering helt enkelt att notera och agera på basis av skillnad snarare än likhet. Men i moraliska och juridiska sammanhang används diskriminering värderande. Termen används i syfte att förmedla att en oförrätt begås. Genom att säga att en handling är att betrakta som diskriminering förklarar vi den som eller förmedlar budskapet att den är orätt. Det är denna användning som intresserar mig.⁴

I och med detta så kommer diskriminering att få ett begränsat tillämpningsområde. I alla relationer vi befinner oss särskiljer vi människor från varandra och behandlar vissa med mindre omsorg, men det innebär inte nödvändigtvis att vi diskriminerar dem. Om Karin nobbar Kalles inviter och går ut med Pelle istället eftersom hon gillar Pelle bättre än Kalle har hon inte diskriminerat Kalle. Relationen mellan Karin och Kalle är inte en relation på vilken diskriminering är tillämplig eftersom det inte är en relation på vilken rättvisa är tillämplig. Karin har ingen skyldighet att gå ut med en man hon inte tycker om och Kalle har inget anspråk på att Karin ska gå ut med honom. Men om Karin var en arbetsgivare kanske hon skulle vara skyldig att anställa Kalle snarare än Pelle även om hon gillar Pelle mer. Den här gränsdragningen är viktig att notera även om jag inte ska säga mer om den. Den är varken mer eller mindre problematisk än gränsdragningen mellan rättvisans tillämpningsområde och moraliska angelägenheter i allmänhet. I princip, om än inte i praktiken, är gränsen klar: Frågor om diskriminering, i den användning som intresserar mig, uppstår bara i relationer och situationer där frågor om rättvisa kan förekomma. Detta är en nödvändig men inte tillräcklig avgränsning. Alla rättvisefrågor har inte med diskriminering att göra.

Diskriminering och jämlikhet

Jag ska snäva in frågan ytterligare. Existerande lagstiftning indikerar vad diskriminering allmänt sett anses vara och är därför användbar för att preteoretiskt identifiera fenomenet. Låt oss då titta på följande två exempel.

I FN-konventionen om avskaffande av all slags diskriminering av kvinnor (CEDAW) ges i den första artikeln en definition av diskriminering av kvinnor:

For the purposes of the present Convention, the term "discrimination against women" shall mean any distinction, exclusion or restriction made on the basis of sex which has the effect or purpose of impairing or nullifying the recognition, enjoyment or exercise by women, irrespective of their marital status, on a basis of equality of men and women, of human rights and fundamental freedoms in the political, economic, social, cultural, civil or any other field.

I den svenska jämställdhetslagen ges i paragraf 15 följande förklaring av när diskriminering i lagens mening ska anses föreligga:

En arbetsgivare får inte missgynna en arbetssökande eller en arbetstagare genom att behandla henne eller honom sämre än arbetsgivaren behandlar, har behandlat eller skulle ha behandlat någon annan i en jämförbar situation, om missgynnandet har samband med kön.

Förbudet gäller inte "vid beslut om anställning, befordran eller utbildning för befordran om visst kön är nödvändigt på grund av arbets natur" (§17). Det finns också ett undantag för så kallad positiv särbehandling.⁵

I dessa två exempel har "diskriminering" olika funktion. I den folkrättsliga lagstiftningen är "diskriminering" ett sätt att uttrycka att kvinnors lagstadgade mänskliga rättigheter kränkts, för att de är kvinnor och i jämförelse med män. I det andra exemplet används "diskriminering" då någon blivit förfördelad på grund av sitt kön, jämfört med en annan person (en jämförelse som kan vara hypotetisk), i en situation då kön inte är relevant. Här finns minst två viktiga skillnader:

I Kvinnokonventionen refererar diskriminering direkt till en lagstadgad standard för hur alla bör behandlas och den standarden är

de mänskliga rättigheterna. Om kvinnors rättigheter kränks i ett läge där mäns rättigheter kränks i lika hög grad, föreligger inte "diskriminering av kvinnor" i CEDAW:s mening men rättighetskränkningen är densamma. Kvinnokonventionens funktion är att uppmärksamma att kvinnor behöver ett starkare rättighetsskydd, inte att ge dem nya rättigheter som de inte redan har enligt annan folkrättslig lagstiftning. Diskriminering enligt Jämställdhetslagen refererar inte till någon sådan standard. Om någon behandlas sämre än en person av annat kön i en situation där kön inte är relevant föreligger diskriminering. Om båda behandlas lika föreligger ingen diskriminering, även om båda behandlas dåligt. Det är en ren interpersonell jämförelse utan hänvisning till vad god behandling skulle innebära.

Den andra och beslätade skillnaden är att i kvinnokonventionen förklaras kön vara en moraliskt irrelevant egenskap eller moraliskt irrelevant skillnad mellan människor. Att sådant som kön, hudfärg och nationalitet inte får användas för att villkora någons ställning i förhållande till moraliska principer är en etablerad rättvisepincip och här ett uttryck för att rättigheter är universella: Det finns ingen moraliskt relevant skillnad mellan män och kvinnor som motiverar att män har rättigheter som kvinnor inte har. I Jämställdhetslagen däremot är kön en egenskap som kan vara relevant eller ej, beroende på sammanhanget. Om sammanhanget gör kön till en relevant egenskap så är särbehandling på den grunden oproblematisk, kanske till och med att föredra. Kön är som alltid moraliskt irrelevant men kan ändå vara kontextuellt relevant. Ett exempel kan vara att kvinnliga sökande ges företräde då en kvinnojour ska anställa en terapeut. Arbetets natur gör den sökandes kön till en relevant egenskap, just där och då.

Detta kan uttryckas i termer av jämlikhet. Bristande respekt för kvinnors rättigheter är en kränkning av en jämlikhetsprincip som

säger att alla människor i grundläggande moraliskt hänseende ska betraktas som likadana och skillnader mellan dem ignoreras. Alla ska till exempel tillskrivas samma rättigheter oavsett vilka de är. Men att tillämpa denna jämlikhetsprincip kan mycket väl kräva att personer behandlas och betraktas som olika. En lärare som lägger mer tid på att hjälpa en elev med inlärnings svårigheter än på en elev med god inlärningsförmåga ger genom olik behandling uttryck för den grundläggande principen om jämlik behandling. I just den här situationen behandlar man eleverna jämlikt genom att behandla dem olika. Sammanhanget gör olik behandling till det korrekta sättet att tillämpa den jämlika rätt till utbildning som båda har.

Det är på det sättet kön fungerar i Jämställdhetslagen och det är på det sättet också andra kriterier som funktionshinder, sexuell läggning och religiös övertygelse fungerar i diskrimineringslagstiftning. Kön är relevant eller ej beroende på den kontext i vilken handlingen utförs, så jämlikhet antingen tillåter eller förbjuder olik behandling beroende på detta sammanhang. Grundantagandet är att kön är irrelevant i anställningsbeslut och följaktligen är grundregeln att jämlikhet förbjuder olik behandling av män och kvinnor.

I Kvinnokonventionen förefaller termen diskriminering vara överflödigt. Artikel 1 säger att man inte får använda kön som grund för att fränkänna någon mänskliga rättigheter, men vi behöver inte Kvinnokonventionen för att veta det. Det framgår redan av det universella anspråk som är inbyggt i begreppet "rättighet". Här representerar "diskriminering" inte någonting som "rättighet" inte redan täcker. Hade Kvinnokonventionen inte funnits hade det varit lika förbjudet att kränka kvinnors rättigheter som det är nu.

Av den anledningen koncentrerar jag mig på den nationella diskrimineringslagen, där diskriminering är ett begreppslikt redskap i *tillämpningen* av jämlikhetsprincipen, inte i själva uttrycket av den,

och ett redskap för att förstå att tillämpning av jämlikhet ibland förbjuder, ibland tillåter, ibland kräver, olik behandling.

Standardbilden av diskriminering

Som jag har nämnt är den juridiska verkligheten inte entydig när det gäller vilka intuitioner om rättvisa som "diskriminering" förväntas plocka upp. Alla mer eller mindre implicita juridiska definitioner av diskriminering passar inte in i standardbilden. Det finns oartikulerade angelägenheter som kolliderar, vilket jag snart får anledning att återkomma till. Jag nöjer mig tills vidare med att säga att den svenska arbetsrättsliga diskrimineringslagstiftningen passar in i standardbilden. Det räcker för mina syften. Vad mera är, de flesta av de definitioner av begreppet, som man hittar i filosofisk litteratur ingår i standardbilden.

Denna bild domineras av två karaktärsdrag: Det första är särbehandling eller att behandla någon sämre än en annan. Det andra är att särbehandlingen görs på arbiträr eller irrelevant grund, en grund som relaterar till en skillnad människor emellan, som inte har relevant samband till den aktuella situationen. Jämställdhetslagens § 15 är ett exempel på detta. Här är några andra:

A classification "must be reasonable, not arbitrary, and must rest upon some ground of difference having a fair and substantial relation to the object of legislation, so that all persons similarly circumstanced shall be treated alike." (US Supreme Court, 1971, *Reed v Reed*)

Discrimination is narrowly conceived as "irrational" decision making, unrelated to differences in the productivity enhancing characteristics of particular workers. (Conaghan, 1999)

Sex discrimination, as commonly interpreted, involves the arbitrary or irrational use of gender in the awarding of benefits or positions. (Kymlicka, 1990)

Om man pusslar ihop de operativa bitarna i dessa beskrivningar får vi det jag kallar för Standardbilden: Diskriminering äger rum då ett beslut som representerar eller resulterar i skada för någon (P) tas på en grund som är irrelevant i beslutskontexten (K) och denna grund är en personlig egenskap (X) som P har men som en jämförelseperson inte har, alternativt som P saknar men en jämförelseperson har.

Alltså, "P särbehandlas på grund av X i K" och "P diskrimineras på grund av X i K" kan vara ekvivalenta endast om X är irrelevant i K. Ett exempel kan då vara att en arbetsgivare väljer bort en arbetsökande för att hon är funktionshindrad trots att funktionshindret inte påverkar hennes förmåga att utföra arbetet.

Standardbilden är symmetrisk. Även om det är så att kvinnor är mer förfördelade på arbetsmarknaden än män, så är det lika fel att betala en kvinna mer för att hon är kvinna som det är att betala en man mer för att han är man. Notera att Jämställdhetslagen i sin första paragraf uppmärksammar kvinnors sämre villkor på arbetsmarknaden, men lagens definition av vad diskriminering är påverkas inte av det. Lagen hänvisar till den empiriska verklighet som lagen ska verka inom men diskrimineringsbestämmelsernas utformning är helt könsneutral.

Standardbilden är enkel och intuitivt tilltalande. Det förefaller helt rimligt att säga att en grund för att särskilja mellan människor är legitim eller ej beroende på sammanhanget, så att det till exempel är fel att särskilja på grund av sexuell läggning i de flesta arbetsmarknadssituationer men kan vara helt oproblematiskt om RFSL ska anställa en informatör.

Rättvisekrav

Om en föreställning om diskriminering ska fungera som en aspekt av vad rättvisa kräver måste den tillfredsställa vissa krav. Man kan knappast förvänta sig någon total enighet om vilka dessa krav är. De jag föreslår här förefaller rimliga och min förhoppning är att diskussionen av dem ska ge stöd åt vart och ett. Det enda jag hävdar är att en beskrivning som lever upp till dessa krav är starkare i rättvisehänseende än en som inte gör det. Kraven är att:

- a* specificera vari det orättfärdiga ligger
- b* vara sensitiv till sammanhanget
- c* inte bygga in ett villkor om onda avsikter
- d* erbjuda ett stabilt kriterium för rättvisa
- e* vara motståndskraftig mot orättvisa bakgrundsfaktorer
- f* innehålla en princip för diskrimineringsgrunder som varken är godtycklig eller förutsätter det som ska bevisas

Vi ska nu se hur väl Standardbilden klarar sig gentemot dessa krav. Utan att vilja ta udden av spänningen kan jag ändå föregripa handlingen tillräckligt för att säga att Standardbilden lever upp till de tre första kraven men tycks föra en fruktlös kamp mot de tre sista. Fördelen med att leva upp till krav *b* spolieras dessutom något av nackdelen med att inte leva upp till *e*.

a Vari ligger det orättfärdiga?

Varför ska vi vara bekymrade över diskriminering? Vad är det som är problemet med det? Enligt Standardbilden antingen representerar eller resulterar diskriminering i skada.

Man kan säga att skadan ligger inbyggd i orättvisan i att utsättas för diskriminering. Det finns bred uppslutning kring principen att

människor som i relevant avseende är likadana ska behandlas lika. Säg att Karin och Lotta är lika duktiga försäljare. Karin befordras till säljchef medan Lotta får harva vidare som försäljare, och enda skälet till det är att hon är homosexuell. Under förutsättning att sexuell läggning är irrelevant för jobbet utsätts Lotta för en orättvisa. Den orättvisan utgör skadan, oavsett vilka effekter beslutet har för henne. Skadevillkoret tillfredsställs automatiskt genom den orättvisa proceduren.

Alternativt kan man tänka sig att två villkor måste tillfredsställas: det orättvisa i att bli förfördelad på irrelevant grund, samt icke-triviala skadliga effekter till följd av detta, såsom inkomstbortfall. Standardbilden är förenlig med båda dessa alternativ.

b Sensitiv till sammanhanget

En beskrivning av diskriminering bör vara sensitiv till sammanhanget på två sätt. För det första bör man kunna förklara skillnaden mellan dessa två fall:

1. Sara får inte anställning som busschaufför för att hon är kvinna.
2. Sara får inte anställning som terapeut för en manlig stödgrupp för att hon är kvinna.

Dessa fall illustrerar den skillnad jag redan har nämnt mellan moralisk och kontextuell relevans. Kön är moraliskt irrelevant men kan fortfarande vara kontextuellt relevant, som det kan sägas vara i det andra, men inte i det första fallet. Det är möjligt (men inte självklart) att en kvinna inte skulle fungera som terapeut för män med sargade egon. Om så är fallet är kön här en kontextrelevant faktor och Sara är inte diskriminerad, trots att kön, fortfarande och som alltid, är moraliskt irrelevant.⁶

Enligt Standardbilden avses med "relevans" en egenskaps relevans i en given situation så Standardbilden tillfredsställer den första delen av detta krav.

Som jämförelse kan vi titta på Jan Narvesons definition av diskriminering, som liknar Standardbilden men med skillnaden att relevanskriteriet uttrycks i termer av moralisk relevans: "*Discrimination is treating some people less favourably than others for morally irrelevant reasons*" (Narveson, 1993, s. 243). Det är svårt att se hur en sådan position kan fungera. En egenskap är moraliskt irrelevant av princip och förblir så oberoende av sammanhang. Med ett sådant kriterium skulle det aldrig vara tillåtet att grunda beslut som påverkar människor i sådant som kön, religion, sexuell läggning eller andra faktorer som brukar betraktas som moraliskt irrelevanta. Kvinnojourer skulle inte få lov att anställa bara kvinnor, gayorganisationer skulle inte få lov att favorisera homosexuella när de anställer och en församling skulle inte få lov att kräva att en präst i församlingen ska ha en viss trosuppfattning.

Den andra delen av kravet att vara sensitiv till sammanhanget är att den kontextuellt irrelevanta egenskapen ska vara den korrekta förklaringen av den särskiljande behandlingen i det enskilda fallet. Det är alltså viktigt vilken roll egenskapen spelar i beslutet. Här är ett exempel: Sara har sökt ett sorteringsarbete som innebär att man jobbar vid ett löpande band. Hon får inte jobbet och den direkta anledningen är att hon är kortare än de 172 cm som är minimilängd för arbete vid löpande bandet i just denna fabrik. Det innebär att kvinnor av genomsnittlig längd, som Sara, utesluts, medan män av genomsnittlig längd passerar. Är det då könsdiskriminering att inte anställa Sara?⁷ Det beror på.

Säg att bandet enkelt och utan kostnad hade kunnat ställas om för att passa även kortare personer, som kvinnor, men företaget väljer att

inte göra det. Då skulle man kunna säga att den kontextirrelevanta egenskapen att vara kvinna figurerar indirekt i arbetsgivarens skäl för att inte anställa Sara och diskriminering kan föreligga. Sådana situationer är numera också reglerade i lag, genom så kallad "indirekt diskriminering", som innebär att ett urvalskriterium som förefaller neutralt innebär en nackdel för en viss grupp.⁸ Indirekt diskriminering strider inte på något sätt mot Standardbilden utan är snarare en förfining av relevanskriteriet.

Om bandet inte går att justera, eller om det inte kan ske utan stora svårigheter eller risk för de anställda så är längdkriteriet motiverat och diskriminering föreligger inte.

Standardbilden kan förklara båda dessa situationer och lever där-
för upp till den andra delen av kravet på kontextkänslighet också.

c Inget villkor om onda avsikter

Standardbilden beskriver diskriminering genom en beskrivning av en selektionsprocess och dess effekter. Den säger ingenting om beslutsfattarens skäl för att fatta beslut på en viss otillåten grund. Skälen kan vara vad som helst: fördomar, okunskap, illvilja men också missriktad välvilja. Skälen ingår inte i villkoren för att klassificera en handling som diskriminering. Det är en viktig styrka.

Fördomar och stereotypa föreställningar om hur folk är påverkar attityder och beteenden, ofta utan att vi är medvetna om det. Det finns ingen anledning att tro att illvilja eller avsikt att skada är inblandad i särskilt många fall av diskriminering. Om klassificeringen av en handling som diskriminerande kräver sådan illvillig avsikt skulle inte bara få fall passera utan vi skulle också förlora ur sikte den viktiga insikten att en allvarlig skada kan framkallas även med de bästa avsikter. En arbetsgivare kan på fullt allvar vara övertygad om att kvinnor mår bäst hemma och är ineffektiva arbetare för att de hela tiden tänker på sina

barn. Dennes intention med att inte anställa kvinnor är inte att skada dem, utan att säkra produktionen och kanske även att skydda dessa känsliga violer från arbetslivets tuffa villkor. Att Lottas arbetsgivare inte befordrade henne till säljchef kan vara motiverat av att han vill skydda henne från de homofoba alfahannarna i ledningsgruppen.

Enligt Standardbilden är även dessa fall diskriminering, vilket är bra. Det förefaller svårt att motivera varför det orättfärdiga i en handling som går ut över en individ ska villkoras mot sinnesstämningen hos den som är mäktig nog att avgöra hennes öde.

d Ett stabilt kriterium för rättvisa

Standardbilden vilar på intuitionen att det inte är orättvist i sig att råka ut för bakslag. Om jag nekas ett visst arbete för att jag inte är bra på det eller om jag inte får ett förtroendeuppdrag för att väljarna hellre ville ha någon annan kan jag inte hävda att jag har blivit orättvist behandlad och har inget anspråk på kompensation eller ändring. Det är en stark och rimlig intuition, men den kan kollidera med andra lika starka och rimliga intuitioner om rättvisa som diskussioner om diskriminering ibland tycks förutsätta.

Detta kan exemplifieras med det relativt nya fenomenet ”genetisk diskriminering”. Enligt såväl internationell lag⁹ som den nationella lagen i ett växande antal länder, bland annat Sverige, är det otillåtet för försäkringsbolag att begära att personer som söker sjuk-, pensions- eller livförsäkring ska genomgå genetiska tester eller informera försäkringsbolag om resultat från redan utförda genetiska tester.¹⁰ Förbudet gäller genetisk information¹¹ som inte bara ger upplysningar om personens aktuella hälsotillstånd utan som kan användas för att göra riskbedömningar av personens framtida hälsotillstånd. Syftet är att personer inte ska behöva råka ut för att bli nekade försäkringsskydd eller tvingas betala högre premier på grund av sina genetiska anlag.

Det finns en stark intuition här också. Det är inte rättvist att bli förfördelad på grund av förhållanden man inte kan kontrollera eller påverka, och mina arvsanlag kan jag inte påverka. Det är fel att personer som behöver skydd nekas skydd, särskilt om den egenskap som gör dem särskilt skyddsvärda (till exempel en förhöjd risk att utveckla sjukdomar senare i livet) är just den egenskap som görs till grund för att neka dem skydd.

Men Standardbilden kan inte förklara varför detta skulle vara diskriminering. Tvärtom är detta enligt Standardbilden ett solklart fall av tillåten och rättvis särbehandling. Visserligen handlar det om enskilda personer som till följd av ett beslut lider skada på grund av en personlig egenskap, men egenskapen är i detta sammanhang uppenbart relevant. Den privata försäkringssektorn bygger på statistiska bedömningar av risker och av den anledningen råder en allmän upplysningsplikt gentemot försäkringsbolag. Genetiska tester ger sällan klara besked om en persons framtida hälsotillstånd, men relevant är informationen likaväl. Som försäkrad är jag skyldig att se till att mitt försäkringsbolag har all relevant information för att bedöma vilken risk jag utgör. Bestämmelsen om skydd för den genetiska integriteten – skyddet mot genetisk diskriminering – är ett undantag från upplysningsplikten. Detta undantag hade inte behövt göras om inte lagstiftaren hade betraktat genetisk information som relevant i sammanhanget, eftersom informationen annars inte hade omfattats av upplysningsplikten.

Man kan naturligtvis diskutera varför genetisk information specialbehandlas i lagen jämfört med annan medicinsk information, som omfattas av upplysningsplikten.¹² Varför är det orättvist och integritetskränkande att behöva upplysa sitt försäkringsbolag om att man har ett genetiskt anlag för bröstcancer om det inte är orättvist och integritetskränkande att tvingas meddela dem att man är HIV-smit-

tad? Det är svårt att se på vilken principiell grund den gränsdragningen görs. Det finns naturligtvis en risk att genetisk information missbrukas eller att omotiverat långtgående slutsatser om risker dras ur ett vagt material, men den risken finns även gällande annan medicinsk information¹³ och annan personlig information överhuvudtaget. Men det är inte den frågan utan de kolliderande intuitionerna om rättvisa som jag diskuterar nu.

Företrädare för Standardbilden skulle kunna anföra att även om genetisk information i försäkringssammanhang inte kan klassificeras som diskriminering så finns det andra rättviseskäl för att förbjuda det. Skydd mot diskriminering är bara en del av vad rättvisa kräver. Att intuitioner kolliderar är dessutom varken obekant eller konstigt. Det är just därför det behövs övervägda principer med vars hjälp man kan bedöma vilka intuitioner som kan rättfärdigas och vilken tyngd de har gentemot andra. Men det är svårt att se vilken princip som skulle kunna motivera både de arbetsrättsliga och försäkringsrättsliga förbuden, inte bara som diskrimineringsförbud utan som orättvisor överhuvudtaget. Just det som i arbetsrättslig lagstiftning används som kriterium för när särbehandling inte är orättvis – kontextuell relevans – används i det försäkringsrättsliga sammanhanget som anledning till att införa ett diskrimineringsförbud.¹⁴ Varför är det orättvist att bedömas utifrån relevanta kriterier när jag söker försäkring medan det är just relevanta kriterier som gör bedömningen rättvis när jag söker jobb, särskilt om det i båda fallen resulterar i att jag lider ekonomisk skada?

Relevanskriteriet verkar inte vara ett stabilt kriterium för rättvisa. Tvärtom ter det sig arbiträrt om saken betraktas från den individs perspektiv som råkar ut för ett beslut som kan avgöra hennes framtid. När skadan är reell kan relevanskriteriet förefalla irrelevant.

e Motståndskraft mot orättvisa bakgrundsfaktorer

Vi har sett att Standardbilden lever upp till kravet om sensitivitet till sammanhanget enligt *b*. Styrkan det ger kontras dock av problemet med att tillfredsställa det krav vi nu kommer till.

Om diskriminering inte kan anses föreligga på grund av att den faktor som avgjort frågan är att betrakta som relevant i det aktuella sammanhanget kan man gå vidare och fråga vad det är som gör faktorn relevant. Man kan då finna att faktorn är relevant av skäl som i sin tur kan betraktas som orättvisa, inte minst på arbetsmarknaden.

Den moderna arbetsmarknaden har en historia som är en del av den moderna offentlighetens historia, fackföreningsrörelsens, det politiska deltagandets, familjestrukturens, könsrollernas och den kvinnliga förvärvsfrekvensens historia. Det är en historia om kamp, ojämlikhet, hierarki och intressekonflikt, en historia som fortfarande skrivs och är en del av vår samtid. Alla dessa faktorer påverkar hur positioner på arbetsmarknaden utformas och värderas; de påverkar också vem som gör vad och var. Relevanta villkor för att vara framgångsrik kan vara och är ofta en funktion av sådana förhållanden.¹⁵

Här kan vi återvända till såväl ett fiktivt som ett verkligt fall. Sara, som var för kort för att jobba vid det löpande bandet, var ett fall som jag använde för att visa att Standardbilden lever upp till krav *b*, kontextkänslighet. Sara råkade ut för ett anställningsvillkor som sållar ut den genomsnittligt långa kvinnan men inte den genomsnittligt långa mannen. Jag sa då att om detta anställningsvillkor är motiverat av tekniska förhållanden, som att bandet inte kan byggas om för att passa kortare personer, så är det inte diskriminering att ge jobbet till en (längre) man (även om han skulle vara mindre kvalificerad). Men då kan man ställa sig följande fråga: Om man vid konstruktionen av en arbetsplats räknar med att de anställda kan vara kvinnor lika väl som män, hur sannolikt är det då att den byggs så att kvinnor av

genomsnittlig längd inte kan arbeta där? Det förefaller sannolikt att de tekniska faktorer som gör anställningsvillkoret om viss minimilängd relevant i sin tur förklaras av den manliga normen inom industrin.

Låt oss också återgå till Barnmorskemålet, det diskrimineringsmål som jag diskuterade inledningsvis. Arbetsdomstolen fann att lönediskriminering inte förelåg eftersom löneskillnaden kunde förklaras med relevanta faktorer: kollektivavtalen och konkurrenssituationen mellan offentlig och privat sektor på arbetsmarknaden. Arbetsdomstolens domar är prejudicerande så i och med Barnmorskemålet är det fastställt att i den mån kvinnors lägre löner kan spåras till en köns-segregerad arbetsmarknad där kvinnors kvalifikationer har lägre marknadsvärde, så att kvinnor stannar mot lägre ersättning än män därför att de inte har anledning att förvänta sig mer någon annanstans, så föreligger ingen diskriminering. Arbetsmarknadens historia, struktur och funktion under manlig dominans tjänar till att göra löneskillnader sakliga. Med Standardbildens relevanskriterium i Arbetsdomstolens tolkning tycks lönediskriminering som fenomen därmed ha trottat bort sig självt.

Att en arbetsgivare har ett intresse av att förmå sina arbetstagare att stanna är otvivelaktigt relevant och dessutom legitimt. Det är därför detta är ett reellt problem. Standardbilden av diskriminering ger inga redskap för att sträcka sig bortom det faktum att någonting är en relevant beslutsgrund till att ställa frågan *varför* det är relevant i ett visst sammanhang.

Regleringen av så kallad indirekt diskriminering löser inte detta. Indirekt diskriminering har ett annat tillämpningsområde än direkt diskriminering; det som ska bedömas är inte ett enskilt beslut utan det kriterium eller anställningsvillkor som användes för att fatta beslutet. Men det är fortfarande kontextuell relevans som är det

avgörande. Trots att Barnmorskemålet ägde rum innan regeln om indirekt diskriminering infördes i svensk lag är det ändå i sådana termer Arbetsdomstolen har resonerat. De har bedömt den principiella bakgrunden till lönesättningen i de enskilda fallen och funnit dessa relevanta. Kom ihåg att Jämställdhetslagens § 16 säger att "bestämmelsen, kriteriet eller förfaringssättet" som granskas i fråga om indirekt diskriminering är tillåtet även om det missgynnar en viss grupp om det "kan motiveras av ett berättigat mål och medlen är lämpliga och nödvändiga för att uppnå målet". En lönestruktur som får folk att stanna är ett berättigat mål och därmed relevant beslutsgrund. Men anställningsvillkor och beslutskriterier kan naturligtvis i lika hög grad som de enskilda besluten vara relevanta av orättvisa skäl.

Indirekt diskriminering löser alltså inte problemet med att orättvisa bakgrundsfaktorer kan vara det avgörande skälet för att diskriminering *inte* ska anses föreligga. Detta är en klart bidragande faktor till att diskrimineringslag är så verkningslös som den visat sig vara. Löneskillnaderna mellan kvinnor och män är till exempel lika stora idag som när Jämställdhetslagen först infördes.

f En icke godtycklig princip för diskrimineringsgrunder som inte förutsätter det som ska bevisas

Diskrimineringslagstiftning reglerar beslut tagna på vissa av lagen specificerade grunder. Naturligtvis finns det ett oändligt antal faktorer som kan användas för att särbehandla människor, men lagstiftaren har valt ut några och dessa har införts gradvis i lagstiftningen efterhand som de har seglat upp som politiska frågor. I arbetslivet kan man diskrimineras på grund av kön, sexuell läggning, funktionshinder samt etnisk tillhörighet, religion eller annan trosuppfattning.¹⁶ Det finns goda skäl för att göra just dessa till diskrimineringsgrunder

men man kan också tänka sig andra grunder som kan motivera reglering. Enligt svensk lag kan man till exempel inte diskrimineras på grund av ålder. Man har inte heller lagens skydd om man särbehandlas på grund av annan grupptillhörighet än en som är etnisk, nationell eller religiös.

För ett par år sedan fick en ung man sparken från sitt jobb i incheckningsdisken vid Stansted Airport i Storbritannien. Arbetsgivaren gillade inte hans frisyre; han använde för mycket hårgelé. Visst kan man anföra att det inte utgör saklig grund för uppsägning och att mannen blev orättvist behandlad, men diskriminering hade det inte kunnat vara tal om, vare sig enligt brittisk eller svensk lag. Ett liknande fall inträffade i Sverige för ett par år sedan då en ung kvinna blev uppsagd från sitt jobb som behandlingsassistent för att hon var piercad i ansiktet. Även i detta fall kan man diskutera vad som är saklig grund för uppsägning, men diskriminering är det inte.

Varken avvikande utseende eller ålder är diskrimineringsgrund, inte heller fetma, ohälsa, vänsterhänthet, fattigdom, klädstil, med mera. Varför inte, kan man fråga sig? På basis av vilken princip avgör man vilka av det oändligt antal grunder på vilka människor kan råka illa ut i sammanhang där grunden är irrelevant som kan utgöra grund för just diskriminering? Eftersom lagen inte ger *carte blanche* i den här frågan borde det rimligen finnas en princip för det. Vad skulle den kunna vara?

En möjlighet är att diskrimineringsgrunderna är sådana egenskaper eller faktorer som kan utgöra grund för gruppidentifikation; de har betydelse för människors kollektiva identitet. Men det tycks förutsätta vad som ska bevisas. Människor kan identifiera sig med andra på basis av vad de vill. Man kan inte politiskt och i förhand bestämma vad som har betydelse för människors gemenskap med

andra. Fråga en punkare om religion eller klädstil är viktigast för känslan av samhörighet med andra. Man kan också konsultera några av de otaliga hemsidorna för vänsterhänta för att se att vänsterhänt-het för många vänsterhänta är en primär källa för identifiering med andra.¹⁷

Även om den här principen skulle fungera i allmänhet, skulle den vara svårförenlig med Standardbilden. Vi kan använda dövvärlden som exempel. De döva personer som identifierar sig med dövvärlden som gemenskap betraktar sig inte som funktionshindrade utan som en språklig minoritet. Det är alltså långt ifrån säkert att personer som diskrimineras på grund av ett funktionshinder själva betraktar sig som funktionshindrade. Att då göra sådan identifiering till ett villkor för att funktionshinder ska utgöra diskrimineringsgrund verkar inte bara omotiverat i största allmänhet, utan dessutom i strid med Standardbilden som beskriver en selektionsprocess utifrån, utan att gå in på de inblandade parternas bevekelsegrunder, något som för övrigt är en av Standardbildens fördelar.

En annan möjlighet är att diskrimineringsgrunder avser sådana personliga karaktäristika som en person inte kan kontrollera själv. Man kan inte rå för att man har den, vilket skulle göra det extra orättvist att bli förfördelad på grund av den. Men det villkoret passar inte ens in på de grunder som redan är juridiskt accepterade diskrimineringsgrunder. Religiösa konvertiter och transpersoner kan diskrimineras, inte på grund av något de inte rår för, utan tvärtom på grund av något de aktivt har valt. De förefaller inte heller finnas några goda skäl att betrakta medfödda egenskaper som mer skyddsvärda än de man har utvecklat eller anammat själv.

Även här kan vi säga att om denna princip hade fungerat i allmänhet hade den ändå inte passat Standardbilden. Vi har ju redan sett att Standardbilden kan komma i konflikt med intuitionen att det är

orättvist att förfördelas på grund av faktorer man inte kan kontrollera.¹⁸

En tredje möjlighet är att det i största allmänhet smärtar särskilt mycket att bli förfördelad på basis av vissa egenskaper och att just dessa är de som bör utgöra diskrimineringsgrunder. Men även detta tycks förutsätta det som ska bevisas. Gör det mer ont att lida skada på grund av sin religion än på grund av att man är överviktig? Det finns knappast anledning att tro att det finns ett allmängiltigt svar på det.

En sista kandidat och den princip som jag själv skulle förorda är att de egenskaper och faktorer som fungerar som ett slags sårbarhetsmarkörer i ett samhälle är de som motiverar lagens skydd i detta avseende.¹⁹ Att kvinnor har lägre lön och att invandrare inte får jobb är så vanligt och oremarkabelt i vår samhällskultur och så systematiskt understött av fördomar och traditionella föreställningar om hur människor är, att det hade kunnat bli helt osynligt om inte lagen synliggjorde det genom diskrimineringsskyddet. Den här principen fungerar, men den fungerar inte för Standardbilden. Det enda den gör för Standardbilden är att ytterligare understryka problemet med att sakna motståndskraft gentemot orättvisa bakgrundsfaktorer, enligt krav *e*.

Rättvisa och reglering

Jag har diskuterat ett antal rättvisekrav som det förefaller rimligt att ställa på en föreställning om diskriminering, givet att även lagstiftaren ser diskriminering som en rättvisefråga. De tillkortakommanden jag har tillskrivit Standardbilden gör att den inte ter sig särskilt imponerande från rättvisesynpunkt. Att Standardbilden inte tycks kunna prestera en fungerande princip för selektion av diskriminerings-

grund (enligt krav *f*) har mycket att göra med att den inte tycks utgöra ett stabilt rättvisekriterium och inte heller sätter upp mycket motstånd mot orättvisa bakgrundsfaktorer (krav *d* och *e*). Tendensen är att fall av diskriminering identifieras och bedöms oberoende av det nät av ojämlikheter, hierarkier och källor till social sårbarhet som förklarar varför diskriminering existerar som fenomen. Ur reglerings-synpunkt är detta möjligen nödvändigt. Det är just därför Barnmorskemålet pekar på ett reellt problem. Det är inte så lätt som att säga att Arbetsdomstolen borde ha kommit fram till att lönediskriminering förelåg. Om den gjort det hade det kunnat tolkas som ett skott mot den svenska arbetsmarknadsmodell där löner sätts i kollektivavtal, något som inte ligger inom Arbetsdomstolens mandat. Kollektivavtalen har dessutom stora rättviseförtjänster, inte minst som korrektiv mot en ensam arbetstagares sociala sårbarhet. De faktorer som domstolen grundade sin dom på är onekligen relevanta på arbetsmarknaden, men domen innebär samtidigt att orättvisa förhållanden som ligger bakom löneskillnader kan fungera som legitimerande grund för dessa löneskillnader.

Att reglera och genomdriva reglering av diskriminering förutsätter troligen att fenomenet isoleras och beskrivs på ett sätt som inte kräver kontroversiella värdeomdömen. Men diskriminering som juridisk angelägenhet förutsätter samtidigt diskriminering som rättvisefråga, vilket torde kräva att det placeras mitt i den heta värdeterängen. Lagstiftaren tycks stå inför ett val. En föreställning om diskriminering som fungerar som en aspekt av vad rättvisan kräver, i linje med vad jag här har skisserat, skulle troligen vara svår att reglera. Om diskriminering isoleras från de institutionella förhållanden som gör det till en rättvisefråga är det lätt att reglera, men om Barnmorskemålet är något att gå efter kommer tillämpningen då att snubbla över just dessa institutionella förhållanden och lagen blir

kraftlös. Om diskrimineringslag på det arbetsrättsliga området ska bli något annat och något mer än en verkninglös symbolisk markering är det den utmaningen som måsta antas.²⁰

¹ SFS 1991:433. Jämställdhetslagen behandlar mäns och kvinnors lika rätt i arbetslivet, med särskilt syfte att förbättra kvinnors villkor i arbetslivet (§1). Det är alltså en arbetsrättslig lagstiftning och det är den typen av diskrimineringslag jag fokuserar här, med Jämställdhetslagen som mitt främsta exempel. Diskriminering på arbetsmarknaden på grund av sexuell läggning, funktionshinder samt etnisk tillhörighet, religion och annan trosuppfattning är reglerad på motsvarande sätt (Lagar 1999:133, 1999:132, 1999:130).

² AD 1995 nr. 158 (två förvaltningssekonomer anställda av samma kommun) och AD 1996 nr. 79 (två avdelningschefer anställda av samma kommun).

³ Exempel på det första följer i diskussionen om Standardbilden. Ett exempel på det senare är Kasper Lippert-Rasmussens i övrigt utmärkta "Discrimination" (kommande).

⁴ Jämför distinktionen mellan "locution" (mening) och "illocution" (kraft) i Austin (1975), s. 94, 98 och 109.

⁵ Positiv särbehandling tar jag inte upp här. Det är dock värt att notera att positiv särbehandling alltså är utformat som ett undantag mot förbudet mot diskriminering. Detta undantag finns bara i Jämställdhetslagen, inte i de lagar som arbetsrättsligt reglerar diskriminering på annan grund än kön.

⁶ När till exempel John Rawls pratar om "things that are irrelevant from the standpoint of justice" (1971, s. 18f) avser han *moralisk* irrelevans.

⁷ Exemplet är hypotetiskt. Längd är inte lagreglerad diskrimineringsgrund enligt svensk lag, såvida inte längden är så kraftigt avvikande från normen att den kan klassas som ett funktionshinder.

⁸ Ett EU-direktiv i frågan (97/89/EG, artikel 2) ledde till en förändring i svensk lag. Indirekt diskriminering är i Jämställdhetslagen reglerat i § 16: "En arbetsgivare får inte missgynna en arbetssökande eller en arbetstagare genom att tillämpa en bestämmelse, ett kriterium eller ett förfaringsätt som framstår som neutralt men som i praktiken särskilt missgynnar personer av det ena könet. Detta gäller dock inte om bestämmelsen, kriteriet eller

förfaringssättet kan motiveras av ett berättigat mål och medlen är lämpliga och nödvändiga för att uppnå målet.” (SFS 2005:476).

- ⁹ *Europarådets konvention om mänskliga rättigheter och biomedicin* (1997): ”Any form of discrimination against a person on grounds of his or her genetic heritage is prohibited”, artikel 11. *Universal Declaration on the Human Genome and Human Rights* (1997): ”No one shall be subjected to discrimination based on genetic characteristics that is intended to infringe or has the effect of infringing human rights, fundamental freedoms and human dignity”, artikel 6. Se också Lena Halldenus ”Genetic Discrimination” (kommande 2007).
- ¹⁰ Lag (2006:351) om genetisk integritet m.m. Så kallad tredjepartsanvändning av genetisk information regleras i kap. 2 §§1–2. Enligt svensk lag är förbudet inte totalt, men försäkringsbolag får använda genetisk information endast om den försäkrade är över 18 år och försäkringsbeloppet överstiger ett visst antal prisbasbelopp.
- ¹¹ Det vill säga information om en persons arvs massa, inhämtad antingen genom en klinisk undersökning av personen eller genom att inhämta information om personens biologiska släktingar.
- ¹² Vilket också en massa andra faktorer gör som enligt huvudregeln i arbetsrättslig lagstiftning är otillåten grund för särbehandling, men som omfattas av den försäkringsrättsliga huvudregeln eftersom de anses relevanta för riskbedömningar, till exempel kön och funktionshinder.
- ¹³ Ett exempel är ett svenskt fall där ett barn nekades sjukförsäkring på grund av en anteckning i hennes BVC-journal om att föräldrarna hade rekommenderats att smörja henne med hudkräm. Försäkringsbolaget menade att det tydde på torr hud och därmed en risk för framtida hudsjukdomar.
- ¹⁴ Man kan naturligtvis hävda att den bästa lösningen i försäkringsfallet är en allmän och offentlig försäkring snarare än reglering av den privata försäkringsmarknaden. Det är helt sant, och uppenbarligen skulle effekterna av en oreglerad försäkringsmarknad vara mildare i Sverige än i ett land som saknar offentlig sjukförsäkring, som USA. Men det principiella problemet kvarstår. Många upplever ett behov av att komplettera den allmänna försäkringen, till exempel i händelse av invaliditet.
- ¹⁵ Se Bradley (1999), kapitel 5. Här diskuteras tendensen att ojämlikheter kopplas till ”naturliga” egenskaper, som att kvinnors hjärnor gör dem mer hushålls- och barnorienterade och att skillnader på arbetsmarknaden därför inte är resultat av diskriminering utan en naturlig del av tingens ordning. Se

också Conaghan (1999), som specifikt diskuterar hur ojämlikheter bidrar till att få skillnader att framstå som relevanta i diskrimineringslagens mening: "the assumption [is] that where such differences *do* exist and, howsoever derived (for example, as a consequence of unequal access to educational or training opportunities, or the gendered allocation of labour in the home) they *are* relevant to decision making, regardless of the gendered consequences which may flow from them", s. 31f.

¹⁶ "Med etnisk tillhörighet avses att någon tillhör en grupp av personer som har samma nationella eller etniska ursprung, ras eller hudfärg." 1§ andra stycket i Lag (1999:130) om åtgärder mot diskriminering i arbetslivet på grund av etnisk tillhörighet, religion eller annan trosuppfattning.

¹⁷ Man kan också konstatera att många verktyg och maskiner är konstruerade så att de är mer svåransvända och till och med kan vara farliga för vänsterhänta personer.

¹⁸ Se diskussionen under *d* om stabila kriterier för rättvisa.

¹⁹ För en mer ingående diskussion om detta, se Halldenius (kommande 2007).

²⁰ En tidigare version av delar av detta material har publicerats på engelska under titeln "Dissecting Discrimination" i *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 2005. Jag har presenterat mitt arbete om diskriminering i ett flertal fora under åren och jag är tacksam för de värdefulla synpunkter jag har fått, bland annat på SCAS i Uppsala, Filosofiska föreningen i Uppsala, Filosofiska institutionen i Stockholm, The ASH Colloquium vid Clare Hall i Cambridge och på konferensen Diskrimineringens många ansikten i Köpenhamn. Jag tackar också medlemmarna i projektet ELSAGEN, inom vilket jag skrev om genetisk diskriminering, och alla de som deltog vid ELSAGENS symposium i Tartu och ELSAGEN/ESPMH-konferensen i Reykjavik.

Austin, J. L. (1975). *How To Do Things With Words*. Oxford: Oxford University Press.

Bradley, H. (1999). *Gender & Power in the Workplace. Analysing the Impact of Economic Change*. Basingstoke: MacMillan.

Conaghan, J. (1999). "Feminism and Labour Law: Contesting the Terrain", i: A. Morris och T. O'Donnell, red., *Feminist Perspectives on Employment Law*. London: Cavendish Publishing Ltd.

- Halldenius, L. (2005). "Dissecting Discrimination". *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 14: 4.
- Halldenius, L. (kommande 2007). "Genetic Discrimination", i: V. Arnason, et al., red., *The Ethics and Governance of Human Genetic Databases: European Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kymlicka, W. (1990). *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Lippert-Rasmussen, K. (kommande). "Discrimination". *New Waves in Ethics and Meta-Ethics*. Aldershot, Hamps.: Ashgate.
- Narveson, J. (1993). *Moral Matters*. Peterborough: Broadview Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.

Rättsfall

- AD 1995, nr 158.
- AD 1996, nr 41.
- AD 1996, nr 79.
- AD 2001, nr 13.
- US Supreme Court 1971, *Reed v. Reed*.

Lagar och annat rättsligt material

- Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) (1979).
- Europarådets direktiv (97/89/EG).
- Europarådets konvention om mänskliga rättigheter och biomedicin (1997).
- Jämställdhetslagen (1991:433).
- Lag om åtgärder mot diskriminering i arbetslivet på grund av etnisk tillhörighet, religion eller annan trosuppfattning (1999:130).
- Lag om förbud mot diskriminering i arbetslivet av personer med funktionshinder (1999:132).
- Lag om förbud mot diskriminering i arbetslivet på grund av sexuell läggning (1999:133).
- Lag om genetisk integritet m.m. (2006:351).
- Universal Declaration on the Human Genome and Human Rights (1997).

Frihet, jämlikhet och demokrati – några moralfilosofiska reflektioner

Per Baubn

Moralfilosofins nytthet för demokratin ligger i dess förmåga att klargöra innehållet i, och förhållandet mellan de normativa antaganden som demokratin vilar på. Relationen mellan två sådana antaganden skall utredas i denna uppsats. Det första antagandet, *frihetsantagandet*, utgår från att den enskilda människans frihet att leva sitt liv utifrån sina egna mål utgör ett basalt värde. Demokratin rättfärdigas, utifrån frihetsantagandet, som det politiska system som bäst tillvarar denna frihet genom att tillförsäkra alla medborgare vissa frihetsrättigheter. Dessa frihetsrättigheter inkluderar, förutom friheten att delta i allmänna val (som väljare och som valbar kandidat), också yttrandefrihet, tryckfrihet, mötesfrihet och föreningsfrihet. Det andra antagandet, *jämlikhetsantagandet*, utgår från att jämlikheten mellan människor utgör ett basalt värde. Demokratin rättfärdigas, utifrån jämlikhetsantagandet, som det politiska system som upphäver, eller åtminstone minskar socio-ekonomiska skillnader mellan människor och därigenom säkerställer rättvisa villkor för politiskt deltagande. I den *participatoriska* versionen av jämlikhetsantagandet innebär detta att obemedlade grupper *inte skall nekas möjligheten* att utöva politisk makt på samma villkor som bättre bemedlade grupper. I den *radi-*

kala versionen av jämlikhetsantagandet innebär detta att bättre bemedlade grupper *inte skall ges möjligheten* att utöva politisk makt över obemedlade grupper.¹

Frihetsantagandet och jämlikhetsantagandet befinner sig i potentiell konflikt med varandra. Om frihetsantagandet ges störst vikt, så är det inte givet att jämlikhetsantagandet kommer att förverkligas, eftersom det inte är säkert att medborgarna kommer att använda sina politiska friheter till att besluta om socio-ekonomisk jämlikhet. Om i stället jämlikhetsantagandet ges störst vikt, så är det inte givet att frihetsantagandet kan upprätthållas, eftersom förverkligandet av socio-ekonomisk jämlikhet kan fordra inskränkningar i bättre bemedlade individers frihet. Den participatoriska versionen av jämlikhetsantagandet kan tänkas fordra åtminstone mindre ingrepp i bättre bemedlade gruppers frihet att disponera all sin egendom, eftersom omfördelande beskattning kan vara nödvändig för att ge obemedlade grupper en möjlighet att utöva makt på samma villkor som bättre bemedlade grupper. Den radikala versionen av jämlikhetsantagandet är direkt oförenlig med frihet, såväl politisk som ekonomisk, för bättre bemedlade grupper, eftersom dessa inte ens skall ha en *möjlighet* att utöva makt över obemedlade grupper.

Den som vill försvara ett förverkligande av jämlikhetsantagandet, i någon av dess båda versioner, kan emellertid göra gällande att *utan* socio-ekonomisk jämlikhet, så kommer frihetsantagandet också att åsidosättas – nämligen för alla de obemedlade som saknar förutsättningar (utbildning, inkomster, status, osv.) att göra *effektivt bruk* av sin frihet. Till vilken nytta är tryckfriheten för den som inte kan läsa eller skriva, egendomsrätten för den som saknar inkomster, föreningsfriheten för den som är alltför utsliten av sitt arbete för att kunna delta i några möten? Att erbjuda obemedlade grupper resurser till att kunna bruka dessa friheter på samma villkor som gäller för bättre

bemedlade grupper (jämlikhetsantagandets participatoriska version) är en fråga om rättvisa. Och för att inte de obemedlade grupperna skall vara utlämnade åt de bättre bemedlade gruppernas förmåga att manipulera den politiska sfären utifrån sina klassintressen, så måste kontrollen över såväl den politiska som den ekonomiska makten överföras från de bättre bemedlade till de obemedlade (jämlikhetsantagandets radikala version).

Dessutom kan jämlikhetsantagandet ses som en naturlig utveckling av frihetsantagandet, snarare än som dess negation. Frihetsantagandet innebär en jämlighet i medborgerlig frihet. Givet att medborgarna ser sig som varandras jämlingar i politiska rättigheter, är det då så märkligt om de också vill se jämligheten manifesterad på det socio-ekonomiska planet? Jämligheten i *formellt* hänseende ("en person, en röst") skulle då motivera en strävan efter jämlighet i *reellt* hänseende ("lika resurser åt alla"). Detta är också en tanke (eller snarare fruktan) som återfinns hos en klassisk demokratikritiker som Platon, i hans beskrivning av demokraten som en "jämlikhetsivrare" som håller friheten för att vara "det finaste" i staten. Platons avvisande av demokratin hade sin grund just i ett förmodat samband mellan strävan efter frihet och strävan efter socio-ekonomisk jämlighet. När alla ges friheten att delta i politiken, så kommer det, enligt Platon, att leda till att "folket, alla kroppsarbetarna som ... har mycket litet egendom" kommer att ge sitt stöd till politiker som vill "plocka av de förmögna" deras tillgångar, och som till slut kommer att starta "ett inbördeskrig mot de förmögna" (*Staten* 561e, 562b–c, 565a–567e).

Även om vi inte delar Platons pessimistiska prognos om ett inbördeskrig i demokratin, så kan vi ändå se något rimligt i hans tes att jämligheten i medborgerlig frihet (som ju föreskrivs av frihetsantagandet) leder till ett ifrågasättande av socio-ekonomiska ojämligheter mellan medborgarna. Om inte jämlighet uppnås också i socio-eko-

nomiskt hänseende, så har inte frihetsantagandet förverkligats fullt ut – åtminstone kan de obemedlade medborgarna i en demokrati tänkas omfatta denna ståndpunkt.

Vi verkar alltså ställas inför den paradoxala konklusionen att realiserandet av jämlikhetsantagandet kan vara både oförenligt med, och ett nödvändigt villkor för realiserandet av frihetsantagandet. I det följande skall vi visa hur paradoxen kan upplösas genom att såväl frihetsantagandet som jämlikhetsantagandet förs tillbaka på en gemensam grund i rationellt agentskap. Vårt resonemang utvecklas via några historiska jämlikhetsargument. Dessa kan, utifrån ovanstående distinktion mellan två versioner av jämlikhetsantagandet, indelas i två kategorier. *Participatoriska jämlikhetsargument* hävdar att skillnader i socioekonomisk status inte bör medföra ojämlikhet i innehav och möjlighet till effektivt bruk av medborgerliga frihetsrättigheter. Enklare uttryckt: medborgarrätt skall inte heta pengar och fattigdom skall inte exkludera någon från möjligheten till effektivt bruk av de politiska friheterna. *Radikala jämlikhetsargument* hävdar i stället att skillnader i socioekonomisk status bör avskaffas, och att de bättre bemedlade skall berövas sin möjlighet att utöva politisk makt över de obemedlade.

Participatoriska jämlikhetsargument och medborgerliga frihetsrättigheter

Participatoriska jämlikhetsargument handlar om att obemedlade grupper inte skall uteslängas från innehav och möjlighet till effektivt bruk av de medborgerliga politiska rättigheterna bara för att de är obemedlade. Ett sådant anspråk kommer till uttryck i de s.k. Putneydebatterna i England på hösten 1647 mellan, å ena sidan, Oliver Cromwell och Henry Ireton, och, å andra sidan, Thomas Rainborough och Edward Sexby. Cromwell och Ireton representerade det

högre befälet i den parlamentsarmé som besegrat Karl I och omintetgjort planerna på kungligt envælde. Rainborough och Sexby hade slagits i samma armé, men önskade nu en författning för England med allmän rösträtt, medan Cromwell och Ireton ville reservera politiskt inflytande för jordägare och näringsidkare och inte utsträcka det till personer som "inte har ett varaktigt fast intresse i detta rike". Mot denna tes argumenterade Thomas Rainborough:

Jag menar verkligen att den fattigaste mannen i England har ett liv att leva, liksom den rikaste, och därför ... anser jag det vara klart att varje människa som skall leva under en regering bör först genom sitt eget samtycke ställa sig under denna regering, och jag anser förvisso, att den fattigaste mannen i England alls inte är i en strikt mening förpliktad gentemot en sådan regering som han inte har haft en röst att ställa sig själv under. (Citerad i Edel, Flower och O'Connor, 1989, s. 213)

Mot idén om egendom som grund för medborgarrätt invände Edward Sexby att många soldater vågat sina liv för rikets frihet utan att ha ägt någon fast egendom, i övertygelsen om att de som engelsmän haft en "medfödd rätt" till riket:

Men nu verkar det som om en människa, med mindre än att han har en fast egendom i detta rike, inte har någon rätt här. Det förundrar mig att vi var så mycket bedragna. Om vi inte hade en rätt till riket, så var vi bara legosoldater. (a.a., s. 215)

Mot participatoriska jämlikhetsargument av detta slag har det under historiens gång framförts den invändningen att de är inkörsporten till en drakonisk omgestaltning av samhället. Ger man fingret, dvs. rätten till politiskt deltagande, åt de obemedlade, så tar de hela armen, dvs. de bemedlades egendom. Den här oron luftas av såväl Platon som Aristoteles.

Platon (427–347 f.Kr.) tänker sig att begäret efter en jämlik frihet ”gör medborgarnas själar så känsliga att de upprörs över minsta antydan till lydnad och tvång; sånt tål de inte” (*Staten*, 563d). Enligt hans analys, som vi redan har bekantat oss med, så kommer den demokratiska staten att kollapsa i sin motsats, tyranniet, genom att demagoger spelar ut folket mot de rika. Platon ser den politiska demokratin som en inkörsport till en mer radikal ekonomisk demokrati, men utan att den politiska demokratin erbjuder något skydd mot majoritetens godtycke i form av konstitutionella rättigheter. Majoriteten kan göra som den vill med minoriteter, och detta kommer, givet politikernas och fattigas kortsiktiga egenintresse och ohämmade lystnad efter makt och andras rikedomar, att leda till ett veritabelt klasskrig.

Aristoteles (384–322 f.Kr.) för ett liknande resonemang, men han skiljer mellan en demokrati som verkar under lagarna och en demokrati som sätter sig över lagarna:

För i demokratier som är underkastade lagen, så intar de bästa medborgarna första rummet, och där finns inga demagoger; men där lagarna inte står högst, där kommer demagoger fram. Ty folket blir en monark, och är många i en, och de många har makten i sina händer, inte som individer, utan kollektivt.... [D]enna sorts demokrati är i förhållande till andra demokratier vad tyranniet är i förhållande till andra former av monarki.... [B]åda utövar de ett despotiskt styre över de bättre medborgarna. Folkförsamlingens dekret motsvarar tyrannens edikt, och demagogen är för den ena vad smickraren är för den andre. (*Politica*, 1292a9–21)

Också Aristoteles ser risken med att demokratin övergår i tyranni, när intresset för social utjämning ges större vikt än respekten för lagarna och det skydd som dessa ger för individers rättigheter. Han kritiserar demagoger, som i demokratier ”när massan står över lagen,

alltid splittrar staten genom bråk med de rika" (a.a., 1310a4–5). Aristoteles ser ett problem med en "falsk idé om frihet" som i "demokratier av det extrema slaget" är oförenlig med statens bästa:

För två principer utmärker demokratin: majoritetsstyre och frihet. Folk tror att det rättvisa är det jämlika, att jämlikhet består i folkviljans överhöghet, och att frihet betyder att göra som man vill.... Men allt detta är fel. Människor bör inte se det som slaveri att leva i enlighet med konstitutionen, för den är deras räddning. (a.a., 1310a28–36)

Den bästa staten är, enligt Aristoteles, en där medborgarna har egendom i "måttlig och tillräcklig" utsträckning, "ty där vissa äger mycket och andra ingenting, kan antingen en extrem demokrati eller en ren oligarki uppstå, eller så kan ett tyranni växa fram ur endera extremen". Den konstitution han föredrar innehåller således en blandning av oligarki och demokrati (Aristoteles' namn på denna blandform är *politi*), anpassad till en "mellanklass" av medborgare, som varken är extremt gynnade eller missgynnade med avseende på sitt egendomsinnehav och som därför fungerar som en balanserande och stabiliserande komponent i staten (a.a., 1294a30–b41, 1295b35–1296a5).

Aristoteles pekar på en lösning på Platons problem med demokratis förment inbyggda måttlöshet, genom att lägga till kravet att en rättfärdig demokrati måste vara en demokrati under lagarna. Han ser emellertid också ett problem med alltför stora sociala och ekonomiska skillnader. Det samhälle han föredrar präglas av måttfullhet i såväl frihet som jämlikhet: en frihet under lagarna, och en relativt jämnt fördelad välmåga.

Oron för att politiska rättigheter för de obemedlade grupperna skulle omsättas i gränslös jämlikhetspolitik finns med i demokrati-

diskussioner under såväl medeltid som nyare tid. Marsilius av Padua (c. 1275–1342), som i sin *Defensor pacis* (1324) argumenterar för att ”lagstiftaren ... är folket eller hela medborgargemenskapen”, gör genast tillägget: ”eller den mer betydande delen av denna” (2001 [1324], I, xii, 3, s. 45).² För Marsilius är innebörden av ”den mer betydande delen” (*valentior pars*) såväl kvantitativ (det större antalet), som kvalitativ (personlig duglighet och insiktsfullhet). Han avvisar följaktligen uttryckligen demokrati som ”ett styre i vilket massan (*vulgus*) eller mängden av de behövande upprättar regeringen och härskar ensam, oavsett de andra medborgarnas vilja eller samtycke och inte uteslutande för det gemensamma goda i enlighet med rätt proportion” (a.a., I, viii, 3, s. 28). Demokrati handlar alltså för Marsilius inte om att tillämpa den kvantitativa majoritetsprincipen rakt av, utan om att förse den med kvalitativa förbehåll, så att en okunnig massa visserligen inte utestängs från beslutsfattandet, men ändå inte ges ett inflytande som strider mot ”rätt proportion”.

Moderna demokratier har också utvecklats med olika förbehåll som skall förhindra ett ”majoritetens tyranni”. Grundlagar som skyddar vissa rättigheter mot en majoritets beslutsfattande påminner om Aristoteles’ idé om en demokrati ”under lagarna”, medan tvåkamarsystem har fungerat som en ”kvalitativ” spärr mot den rent kvantitativa majoritetsprincipen, i linje med Marsilius’ resonemang. Men ingen demokrati skulle idag på allvar ifrågasätta själva grunden för det partiparticipatoriska jämlikhetsargumentet: medborgarrätt skall inte heta pengar, och även den egendomslöse medborgaren tillerkänns en rätt att delta i det politiska beslutsfattandet.

Däremot har det inte saknats en moralfilosofisk kritik av *omfördelande beskattning*, och denna kritik blir relevant för det partiparticipatoriska jämlikhetsargumentet, eftersom det *effektiva bruket* av politiska frihetsrättigheter kan fordra t.ex. utbildningsinsatser, som måste

skattefinansieras om de skall kunna komma de obemedlade grupperna till del. Den *reella jämlikheten* i frihetsrättigheter skulle då fordra ingrepp i framför allt de bättre bemedlade gruppernas frihet att disponera över all sin egendom. Men sådan omfördelande beskattning har ifrågasatts på ett uppmärksammat sätt av Robert Nozick (1938–2002), som beskrivit den som ”likvärdig med tvångsarbete”, eftersom ”att ta förtjänsten av n timmars arbete är som att ta n timmar från personen; det är som att tvinga personen att arbeta n timmar för en annans syfte” (1974, s. 129). Att omfördelande beskattning skulle vara beslutad av en demokratiskt vald församling förändrar inte problemet, enligt Nozick, eftersom det inte är uppenbart att församlingen i fråga har rätt att fatta ett sådant beslut: ”[O]m det skulle vara oberättigat för ett skattesystem att lägga beslag på något av en människas fritid (tvångsarbete) för syftet att tjäna de behövande, hur kan det vara berättigat för ett skattesystem att lägga beslag på något av en människas tillgångar för detta syfte?” (a.a., s. 170)

Nozicks jämförelse mellan omfördelande beskattning och tvångsarbete är emellertid missvisande. Det är en skillnad mellan att å ena sidan avstå från en del av vad man tjänat på en fritt vald verksamhet, i enlighet med beslut i en process där man själv har kunnat fritt delta, och å andra sidan en tvångssituation där man mot sin vilja utför ett arbete och varken kan påverka sitt deltagande i själva processen eller dess utfall för egen del. Om vi menar allvar med frihetsantagandet och allas rätt till lika medborgerliga frihetsrättigheter, så kan vi inte helt frikoppla detta antagande från frågan om huruvida alla medborgare verkligen har lika förutsättningar att göra effektivt bruk av dessa frihetsrättigheter. Och om så inte är fallet, och om vi använder frihetsrättigheterna i en demokratisk process till att besluta om att överföra vissa resurser från bättre bemedlade till obemedlade grupper för att göra de senares deltagande i den demokratiska proces-

sen likvärdigt med de förras, så är det inte uppenbart att vi kränker någons *rättigheter*.

Radikala jämlikhetsargument och medborgerliga frihetsrättigheter

Ett radikalt jämlikhetsargument antyds hos Jean-Jacques Rousseau (1712–78) i hans version av samhällsfördraget, enligt vilket ”ingen medborgare skall vara rik nog för att kunna köpa en annan, och ingen fattig nog för att vara tvungen att sälja sig” (1966 [1762], II, xi, s. 88). Socio-ekonomisk jämlikhet ses som moraliskt nödvändig och för Rousseau är själva inrättandet av privategendom en moralisk styggelse:

Den förste som, efter att ha inhägnat ett stycke mark, tog sig för att säga *detta är mitt* och fann människor som var tillräckligt enfaldiga för att tro på det, blev den sanne grundaren av samhället. Vilka brott, vilka krig, vilket mordande, vilka olyckor och fasor hade inte besparats människosläktet av den som, sedan han ryckt upp pålarna eller fyllt igen vallgraven, hade ropat till sina likar: Akta er för att lyssna på denne bedragare! Ni är förlorade om ni glömmer att frukterna tillhör alla och jorden ingen. (1969 [1755], s. 94)

För Rousseau är talet om skydd för privat egendom i själva verket ett retoriskt kamouflage för egoism och trälldom. Rousseau ser framför sig hur ”jämlikheten försvinner, egendomen införs, arbetet blir nödvändigt” och vad beträffar framstegen i produktion och teknologi som följde med nyordningen, så noterar han bittert att ”elden och vetet civiliserade människorna och förlorade människosläktet” (a.a., s. 101). Människorna kommer nu att drivas av ”lidelsen för att öka sin relativa förmögenhet, inte så mycket på grund av ett verkligt behov, som för att sätta sig över andra” och de som är oförmögna att

ta för sig i konkurrensen ”har blivit fattiga utan att ha förlorat något, eftersom medan allt omkring dem har förändrats, så har blott de själva inte förändrats alls” och dessa olyckliga blir nu ”tvungna att ta emot eller röva sitt uppehälle ur de rikas händer” (a.a., s. 105).

Ett historiskt mer ryktbart radikalt jämlikhetsargument återfinns hos Karl Marx (1818–83) och Friedrich Engels (1820–95), för vilka den kapitalistiska produktionsordningen är ett förtryckande tillstånd som skall omstörtas med våld och ge plats åt ett klasslöst samhälles jämlikhet. Eftersom de egendomslösa arbetarna, ”proletärerna”, antas utgöra folkflertalet, så är denna omstörtning av de ekonomiska maktförhållandena i samhället, enligt Marx och Engels, också ett steg i riktning mot större demokrati:

Alla hittillsvarande rörelser har varit rörelser av minoriteter eller i minoritetens intressen. Den proletära rörelsen är den självständiga rörelsen av det oerhörda flertalet i det oerhörda flertalets intresse. Proletariatet, det understa lagret i det nuvarande samhället, kan icke höja sig, icke resa sig, utan att hela överbyggnaden av de skikt, vilka bildar det officiella samhället, spränges i luften. (1976 [1848], s. 41)

Användandet av våld som politiskt medel är i linje med Marx' och Engels' historiesyn, som betonar att ”[h]istorien om alla hittillsvarande samhällen är historien om klasskamp” (a.a., s. 25), en historia om ”motsättningen mellan förtryckande och förtryckta klasser” (a.a., s. 42), och som ser förhållandet mellan kapitalister och arbetare som ”det mer eller mindre dolda inbördeskriget”, vilket drivs till en punkt ”där det bryter ut i en öppen revolution och proletariatet genom att våldsamt störta bourgeoisin grundar sitt eget herravälde” (a.a., s. 41). Kritiken att den kommunistiska revolutionen innebär ett övergrepp mot dem som i revolutionen berövas rätten till sin egen-

dom, avfärdas av Marx och Engels dels med ett jämlikhetsargument, dels med en kritik av föreställningen om individuella rättigheter.

Jämlikhetsargumentet tar fasta på att flertalet redan är berövade egendom i det kapitalistiska samhället, och att det därför närmast är hyckleri från det besuttna fåtalets sida att tala om den kommunistiska revolutionen som ett hot mot egendomsrätten:

Ni förfasar er över, att vi vill upphäva privategendomen. Men i edert nuvarande samhälle är privategendomen upphävd för nio tiondelar av dess medlemmar – den existerar just därigenom, att den icke existerar för nio tiondelar. Ni förebrår oss alltså, att vi vill upphäva en egendom, som har till nödvändig förutsättning, att det oerhörda flertalet i samhället är egendomslost. Ni förebrår oss med andra ord, att vi vill upphäva er egendom. Alldeles riktigt, det vill vi. Från det ögonblick, då arbetet icke längre kan förvandlas till kapital, pengar, jordränta, kort sagt till en samhällsmakt, som kan monopoliseras, dvs. från det ögonblick, då den personliga egendomen icke längre kan slå om i borgerlig, förklarar ni, att personligheten är upphävd. Ni medger således, att ni med personlighet icke menar något annat än borgaren, den borgerliga egendomsägaren. Och denna personlighet skall förvisso upphävas. (a.a., s. 49)

Den marxistiska *kritiken av individuella rättigheter* relativiserar sådana rättigheter till ”produkter av de borgerliga produktions- och egendomsförhållandena” (a.a., s. 50), och ser dem alltså som allt annat än allmängiltiga moralutsagor. Marx avfärdar idén om individers rättigheter som ett uttryck för ”människans separation från sin gemenskap, från sig själv och från andra människor” och hävdar att de ”s.k. mänskliga rättigheterna” bara är ”den egoistiska människans rättigheter” (1902, s. 409, 417), ett sätt att legitimera att individen undandrar sig skyldigheter

mot samhällsgemenskapen i stort med hänvisning till sina rättigheter till frihet och egendom. Alltså kan inga rättighetsargument stå i vägen för de ingrepp i egendomsrätten som han förordar. Och genom att från början ha definierat den kapitalistiska ordningen som ett förtryck, så kan Marx relativisera det våld han själv förespråkar. "Proletariatets revolutionära diktatur" ersätter i hans beskrivning inte någon fri eller demokratisk samhällsordning, utan gör bara rent hus med kapitalisternas och borgarklassens diktatur, en "polisbevakad militärdespoti, utsmyckad med parlamentariska former" (2001 [1875], s. 32–33).

Radikala jämlikhetsargument, inspirerade av Marx' idéer, omsattes under 1900-talet i politisk praktik av Lenin och Stalin i Sovjetunionen, av Mao i Kina, och av Pol Pot i Kambodja. 1,5 miljoner människor mördades eller dog av umbäranden under de röda khmerernas välde 1975–78 i det Kambodja som då gick under namnet "Demokratiska Kampuchea". Som en av Pol Pots biografer noterar, så var "[d]emokrati ... ett ord som Pol gillade" (Short, 2004, s. 332). De röda khmererna arrangerade t.o.m. ett "val", men utan möjlighet till ifrågasättande av deras maktutövning och utan andra kandidater än sådana som var lojala mot partiet. Som Pol Pot själv gjorde klart: "Detta är inte ett kapitalistiskt val; vi tillämpar proletär klassdiktatur" (a.a., s. 344). Som ett led i de röda khmerernas radikala jämlikhetspolitik drevs stadsbefolkningen ut till slavarbete på risfälten, medan bönderna tvingades samman i kommuner där ingen privategendom tilläts. En deltagare i ett seminarium som leddes av de röda khmerernas statschef Khieu Samphan berättar:

Hur gör vi en kommunistisk revolution? [frågade han oss].
Det första ni har att göra är att tillintetgöra privategendomen.
Men privat egendom existerar på såväl det materiella som det
mentala planet.... För att göra slut på den materiella privat-
egendomen så var den lämpliga metoden att evakuera

städerna.... Men andlig privategendom är farligare, den omfattar allt som du anser är "ditt", allt som du anser existerar i relation till dig själv – dina föräldrar, din familj, din hustru. Allt det om vilket du säger "Det är min ..." är andlig privategendom. Att tänka i termer av "mig" och "mitt" är förbjudet. Om du säger "min hustru", så är det fel. Du bör säga: "vår familj". Den kambodjanska nationen är vår stora familj.... Kunskapen som du har i huvudet, dina idéer, är också mental privategendom. För att bli en sann revolutionär, så måste du ... tvätta ditt medvetande rent. Den där kunskapen kommer från kolonialisternas och imperialisternas läror ... och den måste utplånas.... Om vi kan tillintetgöra all materiell och mental privategendom, ... så kommer människor att bli jämlika. Det ögonblick då du tillåter privategendom, så kommer någon att ha lite mer, någon annan lite mindre, och då är ni inte längre jämlika. Men om ni inte har någonting – noll för honom och noll för dig – då är det sann jämlikhet.... Om ni tillåter även den allra minsta privategendom, så är ni inte längre som en och det är inte kommunism. (a.a., s. 316–317)

Pol Pot försökte realisera jämlikhetsantagandet i dess radikala version. De bättre bemedlade grupperna berövades möjligheten att utöva politisk makt över de obemedlade grupperna. Men de obemedlade fick det inte bättre bara för att de bemedlade fick det sämre. I stället mördades och förslavades såväl bemedlade som obemedlade av en regim, vars ideal om jämlikhet var oförenligt med såväl mänskliga som medborgerliga frihetsrättigheter.

Frihet, jämlikhet och agentskap

Men om vi nu å ena sidan accepterar att demokrati och reell medborgerlig jämlikhet i frihet förutsätter en viss socio-ekonomisk jäm-

likhet (det partipatoriska jämlikhetsargumentet), och å andra sidan avvisar det radikala jämlikhetsargumentets syn på friheten, hur skall vi då dra gränsen mellan moraliskt nödvändiga och moraliskt oförsvarliga jämlikhetsambitioner?

En normativ moralfilosofisk teori som erbjuder redskap att besvara denna fråga har utvecklats av Alan Gewirth (1912–2004). I korthet går Gewirths teori ut på att alla agenter, i kraft av sitt agent-skap, måste göra anspråk på de generellt nödvändiga betingelserna för framgångsrikt handlande. Olika agenter har visserligen olika mål, men eftersom alla agenter vill lyckas i sitt handlande, så måste de, logiskt, betrakta dessa betingelser som nödvändiga värden. Gewirth summerar upp dessa agentrelaterade värden som *frihet* och *välbefinnande*, där frihet utgör ett *proceduriellt* nödvändigt villkor för framgångsrikt handlande, medan välbefinnande utgör ett *substantiellt* nödvändigt villkor för framgångsrikt handlande.

Frihet handlar om vår förmåga att *kontrollera* vårt beteende, i termer av att slippa yttre och inre tvång, vilseledning och bedrägeri, att ha tillgång till korrekt information, osv. Välbefinnande handlar om vår *kapacitet* att realisera våra handlingsmål, i termer av att ha liv, hälsa, fysisk integritet, psykisk jämvikt, trygghet mot hot, våld, svek, stöld, tillgång till utbildning, försörjningsmöjligheter, en positiv självbild, osv. Eftersom frihet och välbefinnande utgör nödvändiga villkor för allt framgångsrikt handlande, och i denna mening är generiskt karakteristiska för sådant handlande, och eftersom frihet och välbefinnande utgör nödvändiga värden för alla agenter, så måste varje agent också hävda *generiska rättigheter* till dem:

Antag att någon agent skulle förneka eller vägra att acceptera utsagan (1) "Jag har rättigheter till frihet och välbefinnande". På grund av likvärdigheten mellan de generiska rättigheterna

och strikta ”bör”, så skulle detta förnekande av (1) medföra agentens förnekande av (2) ”Alla andra personer bör åtminstone avstå från att hindra mig i mitt innehav av frihet och välbefinnande”. Genom att förneka (2) skulle agenten vara tvungen att acceptera (3) ”Det är inte fallet, att alla andra personer åtminstone bör avstå från att hindra mig i mitt innehav av frihet och välbefinnande”. Men hur kan någon agent acceptera (3) och samtidigt acceptera (4) ”Min frihet och mitt välbefinnande är nödvändiga värden”? Att han måste acceptera (4) såg vi ovan; för i kraft av att han betraktar sina mål som goda, så måste agenten också a fortiori sätta värde på sin frihet och sitt välbefinnande såsom erforderliga för att uppnå vilket som helst av sina mål. Således, i så måtto som han är en målinriktad agent, dvs., en agent som vill uppnå de mål för vilka han handlar, så måste han vilja ha sin frihet och sitt välbefinnande i behåll så att de inte utsätts för andra personers intrång.... Således måste agenten acceptera (2). Följaktligen, eftersom (2) är logiskt likvärdig med (1), så motsäger agenten sig själv om han förnekar (1). Han måste därför, för att inte göra sig skyldig till självmotsägelse, acceptera att han har de generiska rättigheterna. (Gewirth, 1978, s. 80)

Och eftersom det är själva agentskapet som är grunden för den enskilda individens rättighetsanspråk, så måste hon gå med på att varje annan agent på samma grund och med samma giltighet i sitt anspråk också måste hävda en rätt till frihet och välbefinnande. Alltså måste varje agent acceptera *Principen om Generisk Konsistens* (PGK): ”Handla i enlighet med såväl dina recipienters som dina egna generiska rättigheter”.³

PGK föreskriver alltså en jämlikhet i rättigheter till såväl frihet som välbefinnande. På det politiska planet innebär detta ett rättfärdigande av såväl en demokratisk ordning, vilken genom att använda

sig av en samtyckesmetod respekterar medborgarnas frihet, som en välfärdsstat som syftar till att inte bara skydda medborgarna mot kriminellt våld, utan också till att erbjuda utbildning och försörjningsmöjligheter åt alla. Gewirths teori erbjuder ett rättfärdigande för en långtgående omfördelning av resurser för att tillgodose allas rätt till välbefinnande. Ömsesidigheten i PGK fordrar inte bara att man avstår från att skada andra, utan också att man aktivt förhindrar att andra lider skada, när man kan göra så utan att riskera en lika allvarlig skada för egen del. De välbärgade kan alltså inte berättigat undandra sig en skyldighet att via skattsedeln bidra till att sämre ställda får sina rättigheter till välbefinnande infriade:

[R]ätten till frihet med avseende på användandet av överskotts-egendom är inte absolut; den kan åsidosättas av andra rättigheter, som de basala rättigheterna till liv, hälsa, eller förnödenheter, eftersom objekten för de senare rättigheterna är mer pressande, då de är mer behövda för handlande.... Personer behandlas inte som medel, och inte heller kränks deras rationellt berättigade frihet, när de beskattas till stöd för de positiva rättigheter till basalt välbefinnande som tillkommer andra personer som lider av ekonomiskt betryck. För den princip som ligger till grund för beskattning av de välbeställda för att hjälpa andra är ägnad att jämlikt skydda alla personers rättigheter, inklusive de välbeställda. (Gewirth, 1996: 46–47)

Gewirth argumenterar för en politisk ordning (en ”rättighetsgemenskap”), där alla medborgare har en rätt till en utbildning som ”gör det möjligt för dem att utveckla sina förmågor till produktivt agent-skap”, där staten skall komplettera den privata arbetsmarknaden och ”tillhandahålla arbete för arbetslösa personer som kan och vill arbeta”, och där det skall råda ekonomisk demokrati, vilket innebär att ”arbetar-kontroll är ett operativt krav inom hela ekonomin”, men med rätt

för arbetarna att tacka nej till att ingå i arbetarstyrda företag.⁴ Gewirths modell rättfärdigar således stora åtaganden för staten och omfattande ingrepp i det ekonomiska systemet med syftet att främja en social och ekonomisk jämlikhet. Men man bör notera två saker här.

För det första handlar hans argument om jämlikhet i rättigheter, inte om jämlikhet i utfall. Även i ett samhälle där arbetarna styr företagen och staten ytterst garanterar att alla har ett arbete, så kan det fortfarande råda skillnader i tillgångar mellan människor. Gewirth är inte ute efter att skattevägen avskaffa alla skillnader i egendom, utan endast efter att de bättre ställda skall, efter förmåga, bidra till de att de sämre ställda får tillgång till vissa *förutsättningar* för framgångsrikt handlande som *alla* har rätt till, som utbildning, anställning och medinflytande i arbetslivet lika väl som i samhällslivet. Bortom detta mål finns ingen ambition att söka jämlikhet för jämlikhetens egen skull. Det handlar här om en jämlikhet i *rättigheter och möjligheter*, inte om en jämlikhet i *utfall*.

För det andra, och det är en viktig poäng för vårt resonemang, så slår Gewirth fast att de sociala och ekonomiska rättigheternas genomförande måste underställas den demokratiska processen. Det handlar alltså inte om att sanktionera en samhällsomvandling där man med våld eller tvång genomför social och ekonomisk jämlikhet. I denna mening är frihetsantagandet överordnat jämlikhetsantagandet. Gewirth pekar på den omständigheten, att även om vi, som agenter, måste gå med på att vi har rätt till frihet och välbefinnande, så fordrar specifikationerna av dessa rättigheter en mer ingående analys och prövning. Som sådana specifikationer vilar de ekonomiska rättigheterna "till stor del på empiriska eller faktueella utsagor med innebörden att vissa institutionella arrangemang fordras" för att allas rätt till frihet och välbefinnande skall realiseras. Och även om Gewirth ser sina förslag till arrangemang som rationellt motiverade, så "kan

det också finnas rationella argument för annorlunda och till och med motsatta arrangemang, så att [de ekonomiska] rättigheterna har ett visst element av normativ kontingens, jämfört med själva de generiska rättigheterna”. Följaktligen är det ”lämpligt och rentav ett åliggande att de ekonomiska rättigheterna underkastas den politiska demokratins övervägandeprocedurer, med dess samtyckesmetod och bruk av de medborgerliga friheterna”. Som Gewirth själv medger, så innebär detta att ”det finns ingen garanti” för att dessa procedurer verkligen kommer att resultera i genomförandet av de ekonomiska rättigheter som han förespråkar, men bruket av demokratin och de medborgerliga frihetsrättigheterna är likväl vad som ”kommer närmast en rationellt berättigad lösning” (1996, s. 323–324).

Däremot tänker han sig inte att den politiska demokratin kan underkastas en motsvarande villkorlighet. De politiska rättigheterna (rösträtt, yttrande- och tryckfrihet, föreningsfrihet, osv.) som konstituerar demokratin har sitt rättfärdigande som ”en tillämpning av PGK:s rätt till frihet” (a.a., s. 315). Här finns en skillnad mellan de politiska och de ekonomiska rättigheterna:

Dessa politiska rättigheter är, till skillnad från de ekonomiska rättigheterna, konstitutiva för den politiska demokratin. Att underkasta de politiska rättigheterna den demokratiska politiska processen skulle följaktligen vara att ifrågasätta kärnan i själva denna process. De medborgerliga friheterna är förutsättningar för politisk demokrati, och de kan därför inte också betraktas som resultat av politisk demokrati och som möjligtvis underkastade att bli avskaffade av demokratin i dess agerande som en demokrati. (a.a., s. 325)

PGK fordrar förvisso av stater att de skall motverka förekomsten av nöd och främja utbildning. Men PGK fordrar också respekt för den

demokratiska beslutsprocessen i förverkligandet av dessa skyldigheter. Man kan alltså svara *ja* på frågan om staten bör omfördela resurser till motverkandet av nöd och främjandet av utbildning, och svara *nej* på frågan om det är rätt att frångå den demokratiska beslutsprocessen och åsidosätta de medborgerliga frihetsrättigheterna för att verkställa detta mål.

Vår slutsats om förhållandet mellan frihetsantagandet och jämlikhetsantagandet blir således denna: frihetsantagandet är överordnat jämlikhetsantagandet, i så måtto att strävan efter social och ekonomisk jämlikhet inom en demokrati inte får åsidosätta de medborgerliga frihetsrättigheterna. Att åsidosätta dessa frihetsrättigheter skulle upphäva demokratin (som för sin existens förutsätter frihetsrättigheterna), och är alltså inte försvarbart utifrån en *demokratiintern* position. Men ett åsidosättande av frihetsrättigheterna är också oförenligt med en *demokratiextern* position, som utgår från alla agents rättigheter till såväl frihet som välbefinnande. Detta innebär, att inte ens om det fanns en demokratiskt konstituerad majoritet för att avskaffa de medborgerliga frihetsrättigheterna, så skulle detta vara moraliskt berättigat, eftersom dessa rättigheter är härledda ur *generiska* rättigheter som i sig har en av demokratin oberoende normativ giltighet. Demokratin, liksom de medborgerliga frihetsrättigheterna som den vilar på, är härledd ur och rättfärdigad av alla agents generiska rätt till frihet, inte tvärtom.

Samtidigt finns det, utifrån samma agentrelaterade normativa moralteori, ett viktigt argument för att man bör använda de medborgerliga frihetsrättigheterna till att, inom ramarna för den demokratiska beslutsprocessen, främja framväxten av ett samhälle som är jämlikt med avseende på vissa sociala och ekonomiska *rättigheter*. Dessa rättigheter syftar emellertid till att alla skall ha lika *möjligheter* att utveckla sin handlingskapacitet, inte till att alla skall ha samma *utfall*.

-
- ¹ *Nationalencyklopedin* (NE) beskriver (modern) demokrati dels i termer av kravet att i princip "alla som uppnått en i lag föreskriven ålder skall ha rätt att rösta", dels som förekomsten av vissa friheter: "yttrande- och organisationsfrihet är nödvändiga för att man genom opinionsbildning och politiska partier skall kunna organisera de röstberättigade så att de kan påverka val och beslut". NE tillägger att "[m]er omtvistat är vilken grad av social och ekonomisk likställighet som krävs av ett demokratiskt samhälle".
- ² Se också diskussionen av innebörden i *valentior pars* i Gewirth, 1951, s. 182–199.
- ³ Gewirth, 1978, s. 135. I original: *The Principle of Generic Consistency* (PGC). Med "recipienten" avses de personer som agentens handling riktas mot, och som alltså är "mottagare" av denna handling.
- ⁴ Gewirth, 1996, s. 152, 219, 263–264. När det gäller ekonomisk demokrati förespråkar Gewirth inte en statlig centralplanering av sovjetisk typ. I stället tänker han sig arbetarägda kooperativ, som producerar i konkurrens för en marknad, och där en central stödorganisation gör det möjligt att modifiera produktionen i de kooperativ som inte lyckas i konkurrensen, eller att nyskapa kooperativ när marknaden visar behov av större utbud (s. 259–260, 262–265, 294–301).

Aristoteles (1941). *Politica*, i: R. McKeon (red.), *The Basic Works of Aristotle*. New York, Random House.

Edel, A., Flower, E. och O'Connor, F. W. (1989). *Morality, Philosophy, and Practice*, New York, Random House.

Gewirth, A. (1951). *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*. New York, Columbia University Press.

Gewirth, A. (1978). *Reason and Morality*. Chicago, The University of Chicago Press.

Gewirth, A. (1996). *The Community of Rights*. Chicago, The University of Chicago Press.

Marsilius of Padua (2001 [1324]). *Defensor pacis*. New York, Columbia University Press.

Marx, K. och Engels, F. (1976 [1848]). *Kommunistiska manifestet*. Göteborg, Arbetarkultur.

- Marx, K. (2001 [1875]). *Critique of the Gotha Programme*. GBR: ElecBook.
- Marx, K. (1902). *Zur Judenfrage*, i: F. Mehring (red.), *Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels* 1841–50, vol. 1. Stuttgart, Verlag von J. H. W. Dietz Nachf.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. Padstow, Basil Blackwell.
- Platon (2003). *Staten* (övers. J. Stolpe). Stockholm, Atlantis.
- Rousseau, J.-J. (1969 [1755]). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. La Flèche, Gallimard.
- Rousseau, J.-J. (1966 [1762]). *Du contrat social*. Paris, GF-Flammarion.
- Short, P. (2004). *Pol Pot: Anatomy of a Nightmare*. New York, Henry Holt.

Filosofiläraren, grundlagen och den strategiska planen

Dan Egonsson

Som filosofilärare på universitetet kan man använda sig av olika pedagogiska modeller. Två enkla (motsatta) modeller är att antingen vara systematiskt kritisk till den teori man undervisar om eller att vara djävulens advokat och försvara en position med de starkaste argument som man kan komma på. Vad som bestämmer om det blir den ena eller andra modellen som gäller är för min egen del ofta vilken den förhärskande inställningen är hos studenterna. I en grupp övertygade relativister kommer jag att anstränga mig för att hitta starka argument mot relativismen och tvärtom i en grupp studenter som är mer objektivistiskt lagda (även om det senare sällan inträffar). Att undervisa i filosofi är på det sättet lite grand av ett spel, ett argumentationsspel, och var jag innerst inne står i förhållande till de olika positionerna och teorierna vet jag oftast inte ens själv. Jag har kanske inte någon klar övertygelse, annat än möjligen övertygelsen att det kan ha ett visst filosofiskt värde att göra på det här sättet. Om det finns filosofiska insikter att nå så kan detta vara en möjlig väg till dem.

Men är det egentligen lagligt att göra så om man är filosofilärare? Är det exempelvis lagligt att försvara Platon i hans kritik av demokratin – som i korthet går ut på att styrandet av en stat är en alldeles

för intrikat uppgift för att överlämnas åt folket – mot dem som inte tycker att hans kritik håller?

Detta är inte uppenbart. Som lärare på universitetet omfattas man av grundlagen och i den står att "Det allmänna skall verka för att demokratins idéer blir vägledande inom samhällets alla områden" (regeringsformen, kap. 1, 2 §). Med anledning av bland annat denna passage skriver Roger Fjellström att för "närvarande krävs faktiskt av högskolan att alla lärare och studenter ska fungera humanistiskt och demokratiskt, ett mål med bakgrund i regeringsformen" (Fjellström, 1999, s. 26).

Jämför man dessa båda formuleringar skulle man kunna säga så här: Det är en sak att verka för demokratin som ett politiskt system och en annan sak att fungera demokratiskt. Jag kan göra det senare utan att göra det förra. Jag kan ansluta mig till Platons kritik av demokratin men samtidigt respektera och rätta mig efter de demokratiskt fattade beslut som gäller på min arbetsplats och för den sakens skull även i samhället för övrigt. Och om det bara är detta som avkrävs av mig i grundlagen så tror jag och hoppas jag att jag är laglydig. Men det verkar vara något starkare som regeringsformen är ute efter och som inte på ett uppenbart sätt är förenligt med ett försvar för Platon.

Grundlagens demokratikrav är dessutom starkt i två olika bemärkelser. När man talar om demokratins idéer tänker man inte bara på det rent procedurella som handlar om spelreglerna för det demokratiska beslutsfattandet utan också på det mer substantiella innehållet i besluten, som handlar om att skydda minoriteter, förhindra diskriminering och respektera alla människors lika värde i en mer positiv bemärkelse än att bara räkna deras röster som likvärdiga i demokratiska val. Denna substantiella innebörd av demokratiidén ligger nära det som Lennart Lundquist i *Nationalencyklopedin* kallar för demokrati som *livsform*, och som avser "ett sätt att leva tillsammans som

karaktiseras av värden som jämlikhet och frihet samt förståelse, solidaritet, tolerans, tillit och ömsesidig respekt”. Denna innebörd tycks rymma det som Fjellström talar om som att *fungera* demokratiskt, men den talar också tydligt om de värden som vårt sätt att fungera präglas av. En fråga med anledning av detta är vad som händer om jag hyllar dessa värden men tvivlar på att demokrati som beslutsmodell är den mest effektiva vägen om man vill förverkliga dem. Är jag laglydig om jag försöker argumentera för att det finns bättre sätt att åstadkomma jämlikhet, frihet för människor att förverkliga sig själva, solidaritet och så vidare än via ett demokratiskt röstningsförfarande?

Den andra bemärkelsen i vilken demokratikravet är starkt är att det inte räcker att jag själv visar prov på alla dessa värden och dessutom avstår från att kritisera tanken på att den demokratiska beslutsmodellen är ett effektivt medel för att förverkliga dem. Jag verkar också vara tvungen att *propagera* för både värdena och beslutsmodellen. Jag ska som lärare aktivt verka för dessa saker, tycks det som. Det är inte tillräckligt för mig att avstå från att vara anti-demokratisk. Jag måste också vara prodemokratisk. Det är svårt att inte förstå detta på annat sätt än att jag inte får vara neutral i förhållande till Platons demokratikritik – jag måste ta avstånd från den.

Vad är problemet, om det skulle visa sig att jag har rätt? Ett problem är förstås att jag tvingas överge mina pedagogiska modeller av andra skäl än rent pedagogiska. Men detta är ett mindre problem i sammanhanget. Det större problemet, anser jag, är att det strider dels mot idealet om den neutrala staten och dels mot vad jag tror att inte bara jag utan även många andra uppfattar som den filosofiska verksamhetens själ.

John Rawls har beskrivit idealet om den neutrala staten på följande sätt: ”Som fria människor erkänner medborgarna varandra som

kapabla att bilda sig en egen föreställning om vad som är värdefullt. Det innebär att de inte ser sig själva som bundna till en viss föreställning om det goda och dess yttersta mål som de omfattar vid varje given tidpunkt" (Rawls, 1980, s. 544). Tanken är att vi som medborgare ska ha friheten att leva våra liv i enlighet med värden som vi själva har kommit fram till och som alltså inte är befallda utifrån. Stat och samhälle ska bereda var och en en möjlighet att fritt söka sanningen om det värdefulla eller för den delen sanningen om huruvida det finns någon sanning vad gäller det värdefulla. Grunden för detta ideal tror jag är psykologisk: De flesta av oss vill vara personligt övertygande om värdet av det sätt på vilket vi lever våra liv, dels därför att vi inte vill riskera att leva utifrån det som faktiskt inte har något värde, och dels därför att vi har svårt att ta det på allvar som vi är påtvingade utifrån, även om det verkligen skulle vara värdefullt.

Men om man nu som medborgare har denna rätt, så vore det underligt om man inte också hade den som akademisk lärare och särskilt underligt vore det om man saknade den som lärare i det enda ämne som på allvar ställer frågan om värdenas natur och vad som är värdefullt. Den filosofiska värdeteorin är förmodligen den mest avancerade form som finns för individen att söka kunskap om det värdefulla på ett mer systematiskt sätt, och det är paradoxalt att tänka sig statliga regleringar av innehållet i denna verksamhet, det vill säga statliga föreskrifter rörande vad som får betraktas som värdefullt. Om det ligger något i den psykologiska förklaringen till den neutrala staten så kommer det, om inte annat, att vara svårare för mig som lärare att ha en personlig övertygelse om dessa värden när de är föreskrivna utifrån. Och som student kommer jag förmodligen att ha svårt att övertygas av det som jag vet att någon är ålagd att argumentera för.

Så till detta med filosofins själ, som väl egentligen är det större problemet, eftersom det går kanske trots allt att argumentera för en

stat som tar ställning i värdefrågor, åtminstone inom vissa områden av den offentliga verksamheten. Är jag filosof om jag är bunden av vissa politiska värderingar? Jag anser inte det. Det kritiska förhållningssättet till det mesta och inte minst till de etablerade sanningarna är centralt i den filosofiska verksamheten. En filosof, skulle jag säga, är i första hand en som drar sina slutsatser utifrån det som hon anser vara de starkaste argumenten snarare än en som söker de starkaste argumenten utifrån slutsatser som hon utgår från som korrekta. Som lärare kan jag söka efter de tyngst vägande argumenten också för positioner som jag inte tror på, men syftet med det är förstås att på sikt öva i förmågan att anpassa slutsatserna efter argumenten.

Detta hindrar inte att jag vägleds av mina intuitioner och undviker slutsatser som jag anser strider mot dessa intuitioner, men bara om de är mina och bara om jag tror att det finns skäl att lita på intuitionerna, skäl som jag ännu inte sett. Att hänvisa till intuitioner om slutsatser som jag inte kan argumentera för är något som jag som filosof bara gör i brist på annat.

Men varför skulle just detta vara det största problemet; får inte filosofen finna sig i att hennes verksamhet förändras på samma sätt som företrädare för andra vetenskapsgrenar får det? Om inte värdestyrningen stämmer med hur vi ser på filosofin får vi väl justera denna vår syn på filosofin? Definiera om den filosofiska verksamheten som bedrivs på högskolorna så att den stämmer med grundlagen!

Det kan man göra, men bara om man inte tror att det finns en sanning om det värdefulla som man har lättare att nå om man tillåts söka den i frihet. För tror man det, och tror man dessutom att denna sanning har någon form av egenvärde, ja då blir det problematiskt att binda filosoferna vid vissa värden och då har också den obundna filosofin ett nyttovärde. Och om sanningen inte har ett egenvärde

utan snarare, som John Stuart Mill (1984 [1869], s. 59) tänker sig, behövs för "mänsklighetens andliga välbefinnande (varav all annan välfärd är beroende)," så har filosofin likväl ett nyttovärde.

Den strategiska planen för Lunds universitet innehåller punkter av direkt relevans för den här diskussionen. I sektionen "Grundläggande värderingar" står det: "Vårt universitet ska stå för demokratiska värden. Jämställdhet, etnisk och social mångfald ska råda. Diskriminering och kränkande särbehandling accepteras inte. Respekt, tolerans och omtanke gäller i alla relationer liksom gemensamt ansvarstagande och lojalitet mot universitetets grundläggande värden, uppgifter och mål" (s. 7). Det mesta av detta är mycket sympatiskt och rimligt och man skulle till och med kunna fråga sig om det inte i själva verket följer av grundlagen och högskolelagen. Om den tolkning av grundlagen som vi utgått från stämmer så finns redan i den både kraven på demokratiska värden och ett demokratiskt förhållningssätt i alla relationer.

Men om man kan ifrågasätta tolkningen av grundlagen eller ifrågasätta om den har någon större relevans för filosofiläraren, så talar denna passage klartext åtminstone om vad som gäller om filosofiläraren är anställd vid Lunds universitet. Lite tillspetsat säger den strategiska planen att Platon inte skulle vara kvalificerad att undervisa i filosofi i Lund, och inte Sokrates och Aristoteles heller för den delen, eftersom alla dessa filosofer hade antidemokratiska värderingar.

Jag anser att man bör skilja mellan två saker: Å ena sidan att man använder universitetet som en plattform för att bedriva politisk propaganda. Detta är problematiskt vare sig propagandan gäller ett demokratiskt eller odemokratiskt program, även om jag skulle säga att det är extra problematiskt om propagandan är odemokratisk. Å andra sidan att man på rationella grunder ifrågasätter olika värden alldeles oberoende av om de är demokratiska eller ej. Det är förstas

det kritiska ifrågasättandet snarare än propagandan som ligger i filosofins natur.

Här skulle jag kunna sluta, med en uttryckt farhåga om att vi riskerar filosofins nyttovärde som en väg till sanningen om det värdefulla ifall vi censurerar den.

Men frågan är hur pass allvarligt censurhotet är. För mig som lärare vid Lunds universitet tycks hotet åtminstone inte komma från mitt eget universitet, eftersom det finns ytterligare en passage i den strategiska planen som i så klara ordalag som man bara kan begära underordnar de demokratiska värdena under de akademiska. Planen säger klart och tydligt, och alldeles i inledningen av sektionen om de akademiska värdena, att den "akademiska integriteten ska vara absolut. Forskning och utbildning ska vara intellektuellt och moraliskt oberoende av olika påverkansfaktorer. Hederlighet i all verksamhet ska gälla" (*Strategiska planen*, s. 7).

Det är sällan som policydokument om värdegrunder är så här entydiga. Att de akademiska värdena beskrivs som absoluta men inte de demokratiska kan inte betyda annat än att de förra gäller villkorslöst även när de kommer i konflikt med de demokratiska. Med utgångspunkt från Lund visar det sig alltså att min farhåga är ogrundad: jag har rätt att ifrågasätta demokratiska ideal om mitt intellektuella samvete föreskriver det, och därmed kan jag bedriva min filosofiska och pedagogiska verksamhet på det sätt som jag föredrar.

Enda orosmolnet blir nu grundlagen och högskolelagen – är dessa lagar förenliga med en absolut akademisk integritet? Detta är ett orosmoln för mig som enskild anställd, men det borde också vara ett problem för mitt universitet, om det visar sig att den strategiska planen sätter integriteten högre än trohet mot demokratiidealet och därmed tillåter och rentav uppmanar till lagbrott!

Hur det förhåller sig med den saken borde diskuteras.

Ett stort tack till Anna-Sofia Maurin och Johannes Persson för synpunkter på texten.

Fjellström, R. (1999). *Etik och moral i högre utbildning – ett diskussionsunderlag*.

Enheten för personalutveckling, Umeå universitet.

Mill, J. S. (1984 [1869]). *Om friheten*. Stockholm: Natur och Kultur.

Nationalencyklopedin. www.ne.se

Rawls, J. (1980). "Kantian Constructivism in Moral Theory", *The Journal of Philosophy*, 77: 9, s. 515–572.

Regeringsformen, kap. 1, 2 §, SFS-nummer 1974:152.

Strategiska planen för Lunds universitet 2007–2011: www.lu.se/o.o.i.s/4198

Om empiriskt grundade påståenden i analytisk filosofi

Annika Wallin
Lunds Universitet och SCAS

[Lord Hubbard] ”Det är alldeles tydligt att någon smyger omkring i huset på nätterna. Och jag skulle tro om dagarna också.”

Sventon noterade detta.

”Det kan ju tänkas,” fortsatte lord Hubbard, ”att det är en inbrottstjuv, som inte har bestämt sig ännu. Han vill kanske välja, så att han inte förhastar sig. Eftersom det fanns plats i väskan, plockade jag med mig lite av det värdefullaste, så att det är i säkerhet, medan jag är borta.”

Lord Hubbard visade vad han hade i väskan. Han lade först tre undertröjor på skrivbordet.

”Värdefullaste!” utbrast Sventon. ”Aha! Det är kanske ont om tröjor i England? Finns kanske inte att få för närvarande?”

”Tröjor? Ont om?” sade lord Hubbard och höjde på ögonbrynen. ”Det kan jag inte tro. Var just inne hos Jackson & Andrew på Bond Street. Där var då ingen brist alls. Ska resa till Stockholm, sa jag, men jag vet inte hurdant klimat de har där. Ge mig tre stycken undertröjor för säkerhets skull.”

Ur Åke Holmbergs (1950)
Ture Sventon i London.

Den som just köpt undertröjor på Bond Street kan vara tryggt förvissad om att England klarar ytterligare en vinter utan att frysa om ryggen. Vidare vet en sådan person att det verkligen värdefulla ligger under tröjorna: bland annat den silversked som Lord Nelson inte velat äta gröt med som barn. För en svensk privatdetektiv kan det dock vara för tidigt att uttala sig om saken. Hur bevismaterial tolkas beror på erfarenhet och sammanhang.

I den här artikeln kommer jag att granska vad som händer när exempel och faktapåståenden förs över ämnesgränserna. Jag kommer närmare bestämt att undersöka vad som händer när ett empiriskt grundat påstående tas från psykologisk eller kognitionsvetenskaplig forskning och används i filosofisk. Företrädare för de båda disciplinerna skiljer sig åt vad det gäller kunskap och erfarenhet. Dessa skillnader ger upphov till ett antal problem, precis som i fallet Sven-ton och Hubbard ovan. Jag kommer först att skissera några vanliga missuppfattningar som filosofer och psykologer har om varandra. Sedan diskuterar jag hur empiriskt grundade påståenden faktiskt används i analytisk filosofi: för att illustrera ett fenomen som bör utforskas närmare, för att sätta vår intuition på prov eller som bevis eller motbevis för ett påstående. I samband med detta diskuterar jag också de svårigheter som kan uppstå: att missuppfattningar sprids, resonemang baseras på felaktig eller föråldrad forskning, och att fakta som stödjer en position ges betydligt mer utrymme än fakta som talar emot den.

Ett växande antal yrkesfilosofer använder sig av exempel och empiriskt grundade påståenden hämtade från andra vetenskapsgrenar i sin argumentation. Om vi fokuserar på dem som främst inspireras av psykologi och kognitionsvetenskap hittar vi namn som Peter Carruthers, Alvin Goldman, Gilbert Harman och Stephen Stich (se till exempel: Carruthers, 2006; Goldman, 2006; Harman, 1999; Nichols

& Stich, 2003). Några av dessa psykologiskt inspirerade filosofer har till och med gjort egna experiment (Machery, Mallon, Nichols & Stich 2004; Nichols, Stich & Leslie 1995). Det finns också yrkespsykologer som aktivt diskuterar filosofiska teorier i sin forskning. Ett exempel är Jonathans Haidts studier av hur vi använder intuitioner när vi gör moraliska bedömningar (Haidt, 2001).

Jag gläds åt att utbytet mellan filosofi, psykologi och kognitionsvetenskap ökar. Jag tror att det kommer att vara en fördel både för forskningsinnehåll och för metod. Psykologi och kognitionsvetenskap behöver stärka sin teoribildning och förankra sina operationella definitioner i en analys av de fenomen de är tänkta att spegla. Detta är filosofins styrka. En analytiskt skolad filosof kan göra stor nytta genom att, till exempel, klargöra hur olika teorier förhåller sig till varandra. Å andra sidan kan verklighetsförankrade exempel och kunskap om hur människor uppfattar sin verklighet underlätta för den som är intresserad av språk, epistemologi eller vetenskapsteori. Psykologen kan sätta språkliga intuitioner, empiriska antaganden och påståenden på prov. Ibland kan de till och med förklaras.

Ett ökat utbyte mellan psykologi och filosofi innebär att vi måste ta tag i de problem som uppstår när discipliner möts. En fallgrop är olika erfarenhet av empiriskt och analytiskt arbete. Därför börjar jag med en kort karikatyr av hur filosof och psykolog ser på varandras sätt att arbeta, och diskuterar sedan hur de vanligaste missuppfattningarna kan försvåra samarbetet.¹

Hur filosofen och psykologen uppfattar varandra: en karikatyr

Den grundläggande skillnaden mellan filosofi och psykologi är metoden. Filosofen använder sig främst av analys och argumentation.

Psykologen fokuserar på empiriskt arbete. Den som dagligen använder sig av empiri kan ibland vänta och se och låta tankar och begrepp definieras över tid, i samspel med empiriska resultat. Den som mäter tankens hållbarhet genom argumentation måste börja med tydligt definierade termer. Allt detta är gott. Missuppfattningarna (liksom möjligheterna) uppstår när metoderna närmar sig varandra.

Filosofen förskräcks lätt av hur slarvig psykologens terminologi är och av hur lite arbete som sker på den teoretiska överbyggnad som motiverar det empiriska arbetet. Psykologen å sin sida funderar över filosofiska teories roll. Varför tycker filosofen att det är värdefullt att utveckla teorier som inte är testbara? Samtidigt är båda lite skräm-
da av varandra. Jag tycker mig se en vag oro att ett begåvat argument eller experiment kan kullkasta den egna verksamheten, och en miss-
tanke att man kanske inte alls har förstått vad den andre håller på med.

Problemet ligger, tror jag, just i att man inte riktigt kan relatera till hur ”de andra” arbetar. Filosofen inser inte att psykologen kan tillåta sig en mindre genomarbetad terminologi eftersom eget eller andras empiriska arbete så småningom kommer att avslöja problematiska definitioner (därmed inte sagt att empirin klarar sig utan noggrant förarbete). De operationaliseringar och definitioner som görs inom psykologin är tillfälliga. Filosofen förstår nog inte heller riktigt hur svårt det faktiskt är att operationalisera begrepp på ett sätt som gör dem testbara. Ofta håller psykologer fast vid problematiska definitioner av den enkla anledningen att det inte verkar finnas några alternativ. Å andra sidan menar också många psykologer att disciplinen alltför lätt fastnar i det experimentella och att teoribygget måste bli bättre (se t.ex. Barkley, 2001). Vad det gäller filosofi missar psykologen lätt att de teorier som framförs av filosofer fungerar som hypoteser. Istället för att prövas genom experiment prövas de mot

andras invändningar och alternativa idéer. Arbetet sker i formulering och argumentation snarare än i laboratoriet. Dessa missuppfattningar stärks av att filosofen och psykologen ofta har samma språkbruk. Vi finner ord som "troföreställning", "referens" och "begrepp" i både filosofisk och psykologisk litteratur, men ofta används de på helt olika sätt. Den som inte uppmärksammar skillnaden, blir lätt förvirrad.²

Vad kan då dessa missuppfattningar leda till för problem? Psykologen riskerar att missuppfatta vilken ställning teorier har inom filosofisk litteratur. Bara för att en välkänd och välciterad filosof har sagt något betyder det inte att detta påstående är en accepterad sanning, eller att det ens motsvarar majoritetens uppfattning (det samma gäller naturligtvis psykologi). Filosofen riskerar dels att avfärda forskning som ogenomtänkt på felaktiga grunder och dels att använda resultat på fel sätt. Den kan till exempel missförstå vilken roll operationalisering spelar i bevisföringen. Det grundläggande problemet är att båda filosofer och psykologer tillåter sig att slarva med den andres material på ett sätt som de aldrig skulle acceptera inom sin egen disciplin.

Jag kommer först att koncentrera mig på hur analytiska filosofer förhåller sig till empirisk forskning för att sedan säga något om vilka krav vi kan ställa på dem. Först vill jag påpeka att vi behöver filosofer som är intresserade av psykologi och kognitionsvetenskap. Min kritik ska alltså inte tas som ett tillbakavisande. Som jag redan nämnt, oroar sig många psykologer över hur liten roll teori verkar spela i den forskning som utförs i laboratoriet eller ute på fältet. Här kan den analytiskt tränade filosofen göra stor nytta. Russell Barkley uttrycker det drastiskt i en översiktsartikel om exekutiva funktioner³ (EF): "... a cursory review of the present empirical literature on the EFs would only suggest that they evolved so as to arrange concentric

rings on spindles, to persist in detecting Xs from Os, to recite digits backwards, or to sort patterns on cards by various categories. These, however, are only tests of the most simplified and particularized processes that may be involved in executive functioning. Helpful as they may have been, those tests reveal only the most proximal answers to the "what" questions but give us no clue to the "why" question ...” (Barkley, 2001 s. 2)

Hur kan en analytiskt inriktad forskare förhålla sig till empiriska exempel?

Innan det är dags att diskutera de olika missförstånd som kan uppstå när den analytiskt inriktade forskaren använder sig av empiriskt material måste jag klargöra hur filosofiska forskare använder sig av empiri. Det verkar finnas åtminstone tre olika alternativ. Forskaren kan hävda att:

- i) Empiriska fynd är helt orelaterade till den egna frågeställningen.
- ii) Empiriska fynd utgör grunden till forskarens frågeställning, men när de väl har etablerats kan de inte längre påverka teoriutvecklingen.
- iii) Empiriska fynd kan relateras till frågeställningen och kan påverka teoriutvecklingen.⁴

I fall (i) bör vi inte förvänta oss att återfinna några empiriska fynd i framställningen. Vilken roll ska de spela? På sin höjd kan vi hitta exempel som har rent retoriska roller – tänkta att leda läsarens tankar i en viss riktning. I fall (ii) kommer vi mest att se positiva empiriska fynd (att något är fallet), eftersom det är dessa som forskaren bygger vidare på. I fall (iii) krävs en omfattande och noggrann genomgång av tillgänglig empirisk forskning. Vi kan förvänta oss att både empi-

riska fynd som talar för och emot forskarens ståndpunkt ges utrymme i diskussionen. Om empiri ges makten att påverka teoriutvecklingen måste denna kraft få lov att vara både positiv och negativ.

Hur ser då de analytiska forskare som förespråkar (ii) och (iii) på empiri? De verkar tillskriva empirin en roll också i filosofiskt teori-bygge. Sådana forskare finns, och de får ökat utrymme också i den filosofiska litteraturen (med artiklar i t.ex. *Philosophy of Science*, *British Journal for Philosophy of Science* och *Mind and Language* och ett stort antal böcker utgivna på t.ex. Oxford University Press).

Position (ii) skulle kunna representeras av någon som utgår från en allmänt hållen intuition i sitt analytiska arbete, eller arbetar ut vilka konsekvenser ett psykologiskt fenomen har. Även om position (ii) är tänkbar, förefaller den en smula egendomlig. Vad händer om den psykologiska forskningen visar sig vara felaktig? Borde inte detta påverka den fortsatta analysen? Säg att ett allmänt etablerat, men filosofiskt intressant fenomen som "blindsight", "change blindness"⁵ eller språkliga intuitioner visar sig vara felaktigt (kanske det är en statistisk artefakt), eller mindre generellt (kanske är det kulturberoende, eller ett resultat av den experimentella situationen, som inte kan generaliseras utanför laboratoriet). I dessa fall måste den filosofiska undersökningen av typ (ii) revideras – vilket leder den över till position (iii). Den enda skillnaden mellan positionerna blir då att empiriskt material inte kan förändra argumentationen i fall (ii) utan bara det analytiska arbetets inriktning.

Position (iii) förespråkas av bland annat Martin Davies (2005): " ... we should expect that a host of relatively detailed empirical findings from specific programmes of research in cognitive science would impact on philosophical theory to enrich, refine, or even cast doubt on, aspects of our conception of ourselves as experiencing,

thinking subjects and agents” (s. 49) Notera det starka inflytande han menar att empiri kan ha på filosofiska frågeställningar: den kan inte bara berika och förfina, utan också *minska trovärdigheten* hos vissa filosofiskt intressanta påståenden. Empiriska data kan alltså användas i negativt syfte. De kan ifrågasätta filosofiskt teoribygge. Vi kommer att se exempel på detta förhållningssätt senare.

Beroende på vilken roll empirin tillåts spela i det analytiska arbetet kommer de krav som ställs på forskaren att ändras. Det verkar orimligt att ställa samma beviskrav på någon som bara plockat ett illustrativt exempel ur den psykologiska litteraturen som på någon som hänvisar till experimentella fynd för att stärka eller försvaga en ståndpunkt. Därför kommer jag att diskutera de olika förhållningssätten till empiri var för sig.

Hur kan man använda empirisk forskning inom filosofi och vilka krav ställer detta på den som använder exemplet?

Hittills har vi undersökt vilka olika förhållningssätt som analytisk filosofi kan ha till empirisk forskning, då främst psykologi och kognitionsvetenskap. Jag har också argumenterat för att många missförstånd mellan filosof och psykolog beror på att de inte förstått hur den andre arbetar. Men vilka krav kan vi då ställa på hur forskare av typ (i) – (iii) använder sig av empiriska data? Det beror naturligtvis på hur de används.

Empirisk forskning som exempelgenerator

Den analytiskt inriktade forskare vars argumentation inte påverkas av empiriska fynd (typ i), kan ändå, och verkar ganska ofta, använda

sig av empiriskt grundade exempel. Exemplet tjänar då som ingångspunkt i en diskussion, tydliggör en distinktion eller liknande. Jeanette Kennett (2002) skriver om empatins roll för moraliska agenter och exemplifierar med autism: "... the story of how we normally get to be moral agents and the story of what is required for moral agency are not the same. The case of autism shows that both selves and moral agents can be created in the absence of empathy." (s. 357) Här visar exemplet (givet att vi accepterar att människor med autism saknar empati) att två fenomen kan ses som oberoende av varandra: "moral agency" och empatisk förståelse.

Tyvärr verkar Kennett främst basera sitt antagande på en självbiografi och ett antal anekdoter: "What follows is largely based on material and techniques of social education for people with autism, parental anecdotes, and autobiographical writings. It is therefore somewhat speculative ..." (Kennett, 2002, s. 350).⁶ De forskare som gör liknande distinktioner baserade på empiriska undersökningar är att föredra. Även om exemplet bara spelar en illustrativ roll får det en större auktoritet om det är belagt. Jag tror också att ett sådant förhållningssätt påverkar hur andra ämnen ser på filosofi. De forskare som arbetar med kliniska grupper oroar sig över de vitt spridda missuppfattningar som råder om Afatikern, Amnesikern, Autisten, Psykopaten och deras vänner. Att anknyta exemplifiering till empirisk forskning bör vara ett krav i sådana fall. Här kan det slarvigt valda exemplet skada en grupp utsatta individer. Dessutom bör författaren vara medveten om att en oförsiktig läsare lätt kan få för sig att den läst en expert på området. När Kennett blir citerad är det inte säkert att påståendet om Den Oempatiska Autisten behandlas med den skepsis som det förtjänar.

Den som plockar sitt exempel ur den psykologiska eller kognitionsvetenskapliga litteraturen kan tyvärr sällan nöja sig med att läsa

en enskild studie, eller en översiktsartikel. Precis som i filosofi är det som ofta citeras, eller det som diskuteras i grundböcker i psykologi, inte nödvändigtvis vedertagna sanningar. Fenomen som en gång var viktiga kan idag anses vara icke existerande, eller ointressanta. Kanske nämns de bara för att de är välkända eller för att de illustrerar en numera förkastad hypotes?

Man bör också vara medveten om att psykologisk teori ofta ändras. Detta gör att psykologisk forskning åldras fortare än filosofisk. Olyckligtvis är det också så att risken att få tag i föråldrad forskning ökar när man inte är verksam inom ett fält. Kombinationen gör filosofen som använder sig av psykologiska exempel särskilt sårbar. För att illustrera fenomenet jämförde jag publikationsdatum för de filosofiska och psykologiska texter som återfinns i referenslistan för Gilbert Harmans *Moral philosophy meets social psychology* (Harman, 1999). Även om man inte tar bort referensen till Adam Smiths *Theory of the moral sentiments* som anges till 1759 (den äldsta psykologiska referensen är 176 år yngre), är den psykologiska litteraturen i snitt tio år äldre än den filosofiska. Exkluderar vi Smith från jämförelsen får vi en skillnad på 23 år! Medelpublikationsdatum för psykologisk litteratur blir 1969, och för filosofisk 1992. Oavsett kvaliteten på den socialpsykologiska forskning Harman refererar till är den inte direkt färsk.

Ett ytterligare problem är att empiriska studier måste läsas på rätt sätt. Häromveckan skojade en bekant till mig (en finsk filosof) och sa att: "It is easy for a philosopher to read psychology. We can skip the part in the middle and focus on the introduction and the discussion." Det här är naturligtvis inte sant. Den som drar sina slutsatser om en psykologisk text genom att läsa introduktionen och slutorden riskerar att fullständigt missuppfatta vad texten innehåller. Förhållandet mellan data och slutsats beror på hur forskaren operationaliserat det man vill testa. Vissa operationaliseringar är välkända och

omdebatterade, som exempelvis frågan huruvida intelligens mäts genom IQ. Samma sak gäller för all experimentell psykologisk forskning. Den empiriska studien mäter inte ett fenomen direkt (exempelvis intelligens), utan förmågan att utföra den uppgift man för tillfället ansett spegla fenomenet (exempelvis intelligenstestet).

Vad krävs då av den som plockar sina exempel ur empiriskt material? Ja, naturligtvis behövs ingen expertis, vare sig inom området, inom experimentellt arbete, eller statistisk bearbetning. Däremot tycker jag att man kan begära att den som hämtar sina exempel ur psykologisk forskning också läser och refererar till en (gärna aktuell eller central) artikel i ämnet. Läsandet bör inte inskränka sig till abstrakt och slutord. Läsaren bör också ha en aning om *hur* psykologen kommit fram till sin slutsats. I detta ingår att reflektera över experimentuppställningen och de operationaliseringar som gjorts. Läsaren bör också fundera över ifall det finns alternativa förklaringar till de fynd som rapporteras. Detta avslöjar ifall operationaliseringen verkligen fångar det fenomen hon eller han är intresserad av.

*Empirisk forskning som
underlag för teoretiska antaganden*

Den filosof som bara använder sig av exempel från den psykologiska litteraturen som illustrationer behöver kanske inte lägga ner alltför mycket tid på dem. Även om vi kan kräva att exemplet är korrekt och fortfarande aktuellt, kan vi inte kräva en fullständig genomgång av litteraturen. En sådan arbetsinsats för ett påstående som inte påverkar argumentationen verkar orimlig. Men när exemplet får en argumentativ roll – när det tillåts fungera som utgångspunkt för teoretiska antaganden – ställs andra krav. En forskare av typ (ii) verkar anta att empiriska påståenden kan ge *stöd* åt teoretiska antaganden, även om

de inte kan *förändra* argumenten. Ett exempel på detta skulle kunna vara ett påpekande att människor beter sig på ett sätt som är konsistent med den föreslagna teorin. När empiri tillåts stödja argument, eller avgöra vad som ska förklaras eller diskuteras måste den som hänvisar till den aktuella forskningen kunna visa att den är hållbar.⁷

För att kunna visa hållbarheten i ett empiriskt grundat påstående måste filosofen bekanta sig närmare med ämnesområdet. En enskild studie, eller till och med en serie av studier är sällan fullgoda bevis för att något är fallet. Den ansvarstagande forskaren måste därför ta reda på vilka andra studier som är gjorda, och hur de förhåller sig till det aktuella exemplet. Det är ju sällan som en uppsättning experiment entydigt pekar åt ett håll. Det finns motstridiga resultat, studier i relaterade områden som antyder något annat och metodologiska frågor att ta ställning till. Den som vill använda empirisk forskning som underlag för teoretiska antaganden bör kunna redogöra för hur de bevis som talar för fenomenet står sig jämfört med bevis som talar emot det. Rimligtvis ska detta också rapporteras (om än kortfattat) i skrift.

Ett klassiskt exempel är Wasons "selection task" (Wason, 1966, 1968), som ursprungligen ansågs visa att försökspersoner inte resonerar i enlighet med villkorssatser.⁸ Här ombeds försökspersonen ta reda på ifall en regel stämmer ("om det finns en vokal på ena sidan av ett kort kommer det att finnas ett jämnt nummer på den andra sidan") genom att vända på de kort som är nödvändiga för att avgöra regelns giltighet. Försökspersonen får välja bland fyra olika kort. På de sidor som korten vänder mot försökspersonen står det "A", "D", "4" och "7". Det absolut vanligaste svaret innebär att försökspersonen vänder på "A" (korrekt) och "4" (onödigt), men underlåter att vända på "7" (korrekt). Bara några år efter den första studien visade Peter Wason och Diana Shapiro att hur försökspersoner svarar på-

verkas av ifall uppgiften formulerats abstrakt eller konkret (Wason & Shapiro, 1971). När försökspersonerna fick avgöra giltigheten hos en regel som "Varje gång jag reser till Manchester tar jag bilen" med hjälp av fyra kort med ett transportsätt på ena sidan och en destination på den andra ökade andelen korrekta (i Wasons ögon) svar drastiskt. Försökspersonerna tenderade att vända på korten som det stod "Manchester" och "tåg" på, istället för "Manchester" och "bil".

Med en konkret formulering svarar de flesta försökspersoner på ett sätt som är korrekt för villkorssatser. Men än idag citeras Wasons experiment som bevis för att "vanligt folk" inte *alls* förstår sig på villkorssatser, eller som en *allmän* tendens att verifiera snarare än falsifiera. Detta är inte sant. Under vissa omständigheter betar sig en majoritet av försökspersonerna på ett sätt som är förenligt med påståendet att vi inte resonerar i enlighet med villkorssatser. Under andra omständigheter är det inte så. Om vi vill göra antaganden utifrån Wasons experiment måste vi alltså vara medvetna om fenomenets gränser. Vi kan inte dra slutsatsen att: "The most famous of these studies (the "Wason selection-task" or "four-card problem") shows shortcomings in conditional reasoning" (som Jonathan Adler gjorde i *Journal of Philosophy*, 2000, s. 579) utan att samtidigt notera att tillkortakommandena bara sker i vissa formuleringar av uppgiften.⁹

Det är naturligtvis omöjligt att fullständigt läsa in sig på ett annat forskningsfält. Alla missar något, och det måste vi tillåta. Vad som till varje pris måste undvikas är slentrianmässiga referenser till ett eller flera psykologiska fenomen utan att de kopplas till aktuell forskning. En filosofisk debatt kring ett psykologiskt fynd som fortgår under längre tid kräver att deltagarna orienterar sig ordentligt i forskningsläget. Deltagarna i den filosofiska debatten måste vara självkritiska på denna punkt. Då exemplet kommer från ett annat område kan vi tyvärr inte sätta vår lit till att referentgranskare och

redaktörer upptäcker felaktigheter i de empiriska påståenden som görs. Det finns naturligtvis också andra möjligheter: tidskrifter kan anlita fackgranskare från andra discipliner, samarbete mellan forskare från olika discipliner kan uppmuntras och så vidare.

*Empirisk forskning som stöd för (eller bevis mot)
teoretiska antaganden*

Hittills har vi bara diskuterat hur man bör bete sig om man önskar använda empirisk forskning som *utgångspunkt* för en analytisk undersökning, eller som *stöd* för den. Nu är det dags att fundera över vilken positiv eller negativ roll som empirisk forskning kan spela i filosofisk *argumentation*.

Att hänvisa till aktuell empirisk forskning kan förändra vilken bevisbörda två filosofiska ståndpunkter har relativt varandra. Ett exempel på detta är Harmans påstående att socialpsykologisk forskning antyder att värdeetik inte är psykologiskt realistiskt (Harman, 1999).¹⁰ Forskningen kan också användas för att förneka det allmängiltiga hos en viss uppsättning intuitioner. Ett exempel på detta är Machery med fleras påstående att det finns stora kulturella skillnader i semantiska intuitioner om hur "referens" fungerar och att detta gör en allmän referensteori problematisk (Machery m.fl., 2004).¹¹ Det är viktigt att notera att det faktum att någon tillåter empiri att spela en argumentativ roll i en filosofisk text inte behöver innebära att rollen är särskilt stark. Empirisk forskning kan göra en ståndpunkt mer eller mindre lättsmält, eller mer eller mindre lätt att tro på utan att för den skull kunna avgöra huruvida ståndpunkten är sann.¹² Min huvudpoäng är enkel men viktig: när den analytiske forskaren hänvisar till empiriska fynd för att *stödja* en ståndpunkt bör hon eller han också vara öppen för möjligheten att andra data kan tala *emot* ståndpunkten.

I de fall där empirin används för att motivera en analys utgångspunkt måste forskaren acceptera att annan forskning kan visa att en alternativ utgångspunkt hade varit bättre. Används empirin för att visa att en viss teoretisk ståndpunkt stämmer väl överens med det psykologiska forskningsläget bör en förändring av forskningsläget försvaga den teoretiska ståndpunktens empiriska anknytning. När psykologisk data används som argument för eller emot en position bör forskaren acceptera att rollerna kan bli ombytta.

Jag skulle vilja påstå att filosofer tenderar att vara mindre öppna för empiri som talar mot deras ståndpunkt än för empiri som talar för den. När jag blir ombedd att hjälpa en analytiskt lagd forskare att hitta rätt i den empiriska djungeln handlar det ofta om att hitta saker som stödjer den egna ståndpunkten. Det verkar också mer vanligt att man tillbakavisar studier för att de är orelaterade till en analytiskt motiverad forskningsfråga då studierna skulle kunna minska trovärdigheten i det egna ställningstagandet.¹³ Samma stränga förhållnings-sätt förekommer mer sällan när det handlar om forskning som ökar ställningstagandets trovärdighet. Kraven på relevans och bevisstyrka verkar vara asymmetriska, med större krav på de empiriska studier som potentiellt talar emot den egna ståndpunkten. Impulsen drabbar alla – det är inte roligt att ha fel. Men de särskilda möjligheter som en filosofisk forskare har att tillbakavisa empiriska fynd (så som att hävda att de är irrelevanta) gör tendensen extra allvarlig.

Hur kommer det sig då att filosofisk litteratur ofta använder sig av psykologisk forskning på detta asymmetriska sätt? En förklaring kan vara att den empiriska forskningen egentligen aldrig är relaterad till den egna forskningsfrågan. När forskningen är i linje med de egna trosföreställningarna nämns den ändå (trots att den, strängt talat, inte hör dit). När den talar emot den egna positionen granskas den noggrant och då finner man att den inte är relevant. Här är felet alltså

att den empiriska forskningen inte är relevant, men att positiva resultat ändå tillåts spela en retorisk roll i argumentationen. En annan förklaring är att författaren inte har tillräcklig träning i att behandla empirisk data opartiskt. Det är lätt hänt att ställa högre beviskrav på studier som talar emot den egna uppfattningen. Denna tendens måste varje forskare motarbeta. Den som arbetar empiriskt får träning i att motarbeta "verifieringstendensen" genom sitt experimentella arbete. Dessutom motarbetar kollegor och referentgranskare aktivt sådana tendenser. Den analytiskt lagde forskaren har aldrig tränats i att granska just empiriska fynd på detta sätt. Därför är det lätt hänt att han eller hon är olika kritisk beroende på om de fynd som granskas stödjer eller motverkar tesen.

Goldmans simuleringsteori: ett exempel på asymmetrin

Som avslutning vill jag ta upp ett exempel på asymmetrin mellan empiriska fynd som talar för och emot en filosofisk ståndpunkt. Alvin Goldman kom 2006 ut med en bok som förespråkar en (uppdaterad) version av simuleringsteorin, dvs. tanken att vi förstår andra genom att simulera. I Goldmans version består simuleringen ofta av s.k. "e-enactment", dvs. att den som försöker förstå en annan uppnår detta genom att låtsas vara den. När Berit försöker förutsäga vad Bertil tycker eller tänker använder hon den information hon har om Bertils situation, och räknar ut vad hon hade tyckt eller tänkt om hon hade varit honom. Om Bertil får kalsonger i julklapp funderar Berit på vad hon hade tyckt om en sådan present, givet att hon var lik Bertil på relevanta sätt (funderandet behöver dock inte vara medvetet).

Goldman hänvisar till socialpsykologiska fynd om den s.k. "curse of knowledge" för att stödja sin teori. Kunskapsförbannelsen beskri-

ver det faktum att människor alltför ofta verkar tro att andra delar deras trosföreställningar. Detta förklarar Goldman med att våra simuleringar kan "läcka". När Bertil gör en "e-enactment" av Berit kan hans egna trosföreställningar spilla över i simuleringen och blandas med den. Ett sådant "karantänfel" gör att han felaktigt tillskriver Berit vad han själv tror. ("The curse of knowledge" definieras operationellt som att felaktigt tillskriva andra det man själv tror). Simuleringar med tillfälliga karantänfel förklarar elegant en stor mängd socialpsykologiska studier. Här finner vi alltså empiriskt stöd för Goldmans simuleringsteori. Skulle det gå att motbevisa simuleringsteorin på samma sätt? Är brist på "curse of knowledge" ett bevis mot simulering? Nej. Försökspersoner som låter bli att felaktigt tillskriva andra sina egna trosföreställningar kan ju fortfarande simulera på ett mer kontrollerat sätt. Men vad händer om försökspersonen inte alls simulerar, utan fullständigt medvetet tillskriver den andre sina egna trosföreställningar? (Kanske har Berit inte en aning om vad Bertil tänker på och använder den lilla information hon faktiskt har – sina egna tankar – för att försöka förstå Bertil). Detta räknas också som simulering. "We might consider it a "limiting case" of simulation-plus-projection, a case in which the simulation element is null but the projection element is robust." (Goldman, 2006, s. 41) Den som vill förklara Berits "curse of knowledge" med att hon (felaktigt) antar att Bertil fungerar som hon gör förklarar alltså kunskapsförbannelsen med en simuleringsteori, även om förklaringen inte innehåller någon simulering. Kan vi på något annat sätt undersöka ifall försökspersoner faktiskt simulerar? Skulle vi till exempel kunna fråga dem hur de gör när de försöker räkna ut vad någon tänker? Nej, för "e-enactment" kan vara omedveten. Enligt Goldman är den "... a psychological construct, the referents of which can either be conscious or covert, voluntary or automatic, and these properties can hold for both

the generating processes and the products so generated.” (Goldman, 2006, s. 151) Goldmans bok innehåller naturligtvis mer än detta empiriska exempel, men det är tydligt att Goldman har definierat sin teori så att ”the curse of knowledge” stödjer den, men att avsaknad av fenomenet inte talar emot teorin. Vi kan inte ens vända oss till försökspersonen för att avgöra frågan. Är de medvetna om att de simulerat talar detta för simuleringsteorin, men är de inte det är detta inte något bevis mot simuleringsteorin.

Sammanfattning

I den här artikeln har jag försökt påbörja en diskussion om hur en analytiskt lagt forskare bör använda sig av empiri. Jag har pekat på några fallgropar, så som att empirisk forskning åldras fort, att operationaliseringar avgör hur data ska tolkas och att det ofta finns motstridiga resultat inom ett forskningsfält. Vad jag anser allra mest angeläget att få fram är behovet av att vara rättvis när man behandlar empiriska fynd. Det är inte acceptabelt att lägga olika stor bevisbörda på empiriska studier som talar emot och som stödjer den egna ståndpunkten. Den som vill använda sig av empirisk forskning måste vara beredd att ändra sin ståndpunkt i ljuset av andra resultat – givet god experimentell design. Att ändra ståndpunkt behöver förstås inte innebära att fullständigt förkasta en argumentation eller en teori. Men den som har hävdatt att psykologiska forskningsfynd gör en position mer trovärdig måste erkänna att motsatta fynd gör den mindre trovärdig. Den som menar att en allmän intuition om ett visst fenomen gör det viktigt att undersöka måste medge att om den allmänna intuitionen visar sig vara annorlunda, så kanske analysen av fenomenet är mindre relevant. Den som är beredd att säga att ett visst psykologiskt fenomen stärker ett argument eller gör det ohåll-

bart, måste också godta att lika starka bevis för ett annat psykologiskt fenomen kan motbevisa den egna ståndpunkten.

För den som är intresserad av den mänskliga naturen, av hur vi fattar beslut av olika slag, av våra intuitioner, av hur vi tolkar information, finns det två källor att ösa ur. En med god uppfattning om hur begrepp definieras, av teori bygge, och hur filosofer under tusentals år närmat sig dessa frågeställningar. Den andra har möjligheten att empiriskt testa idéer, kunskap om relevant psykologisk forskning och praktisk erfarenhet av att bli motbevisad (något som ju mer sällan händer en filosof). Den ena gruppen har god kunskap om tillgängliga teorier och om analytisk metod, men ibland bristfällig hantering av empiriska material. Den andra gruppen vet hur man kritiskt granskar och själv sätter upp en experimentell studie, men kan mindre om analys och teori bygge. Dessa grupper har ett val. De kan ignorera varandra eller så kan de försöka hjälpas åt. Om vi samarbetar kan spännande saker hända.

Här har jag försökt skissera hur den filosof som vill ta den empiriska forskningen på allvar bör gå tillväga. Naturligtvis kan och bör samma skiss göras för den empiriska forskaren som vill närma sig filosofin. Mitt viktigaste budskap är att ta också psykologin på allvar. Bestäm dig på förhand för vilken roll du anser att den psykologiska forskningen kan spela i din egen forskning och *var konsekvent*. Vi har mycket att lära av dig. Kanske kan du också ha nytta av oss.

Tack

Tack till Petra Björne, Johan Brännmark, Martin Jönsson, Anna-Sofia Maurin och Johannes Persson för intressanta diskussioner om filosofi och psykologi. Tack till Riksbankens Jubileumsfond och SCAS för ekonomiskt stöd.

-
- ¹ Min beskrivning av filosofen och psykologen kan lätt översättas till en beskrivning av mer eller mindre analytisk ("teoretisk") kognitionsvetenskap.
 - ² Tack till Martin Jönsson för exemplet.
 - ³ Exekutiva funktioner antas kontrollera och styra andra kognitiva processer. Tack till Petra Björne som rekommenderade mig att läsa Barkley.
 - ⁴ Distinktionen återfinns i de diskussioner som förts på Experimental Philosophy:s blog.
 - ⁵ "Blindsight" är förmågan att upptäcka och identifiera saker som presenteras i blinda delar av det visuella fältet. "Change blindness" är när stora förändringar inträffar fullt synliga för en försöksperson, men den ändå inte upptäcker dem.
 - ⁶ Jag hittade Kennetts artikel via Mats Johansson (2004).
 - ⁷ I de fall då forskaren bara utforskar *möjligheter* (och alltså inte är alltför intresserad av vad som faktiskt är fallet), faller ansatsen under (i).
 - ⁸ "Subjects assume implicitly that a conditional statement has, not two truth values, but three: true, false and 'irrelevant'." (Wason, 1966, s. 146)
 - ⁹ Det bör nämnas att Adler är väl medveten om detta och att kontexten – en recension av en logikbok – berättigar honom att fullständigt fokusera på de abstrakta versionerna av uppgiften.
 - ¹⁰ Se till exempel: "Philosophers have begun to notice that recent social psychology challenges ordinary and philosophical views about character traits." (Harman, 1999, s. 319)
 - ¹¹ Se till exempel: "...we think that the experiment already points to significant philosophical conclusions. As we noted above, we suspect that philosophers employing these thought experiments take their own intuitions regarding the referents of terms, and those of their philosophical colleagues, to be universal. [...] the evidence suggests that it is wrong for philosophers to assume a priori the universality of their own semantic intuitions." (Machery m.fl., 2004, s. B9)
 - ¹² Detta resonemang återfinns t.ex. i Mats Johanssons (2004) diskussion om simulering-osjälviskhet hypotesen (SOH), dvs. hypotesen att den förmåga att simulera som hjälper en individ att ta andras perspektiv också påverkar individen i riktning mot osjälviskhet: "Säkert är att förekomsten av psykopater, oavsett hur dessa visar sig vara beskaffade, inte kan *falsifiera* SOH, eftersom SOH inte uttrycker något nödvändigt samband mellan

perspektivtagande och osjälviskhet. Men eftersom SOH även syftar till att begripliggöra förhållandet mellan perspektivtagande och osjälviskhet, vore det problematiskt om det skulle finnas personer som förenar perspektivtagande med total avsaknad av osjälviskhet. Förekomsten av sådana personer skulle kräva att förklaringen *kompletterades*." (s. 165, sista kursiveringen min).

- ¹³ Harman verkar antyda att Flanagan (1991) uppvisar denna attityd. Enligt Harman menar Flanagan att "the fundamental attribution error" (tendensen att tillskriva andra individer karaktärsdrag på grund av beteende som helt avgjorts av situationella faktorer) inte kan accepteras som bevis mot att karaktärsdrag *existerar* då individer i så fall inte heller kan ha dispositionen att bete sig på ett sätt som kan beskrivas med "the fundamental attribution error". Harman invänder att vi mycket väl kan acceptera dispositioner utan att acceptera att individer kan antas ha en karaktär.

- Adler, J. (2000). Book review of First-order logic. *Journal of Philosophy*, 97: 10, s. 577–580.
- Barkley, R. A. (2001). "The executive functions and self-regulation: An evolutionary neuropsychological perspective". *Neuropsychology Review*, 11: 1, s. 1–29.
- Carruthers, P. (2006). *The Architecture of the mind: Massive modularity and the flexibility of thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Davies, M. (2005). "An approach to philosophy of cognitive science", i: F. Jackson och M. Smith, red. *The Oxford handbook of contemporary analytic philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Experimental Philosophy*. Gruppblog på: http://experimentalphilosophy.typepad.com/experimental_philosophy/ (11/12 2006).
- Goldman, A. (2006). *Simulating minds: The philosophy, psychology, and neuroscience of mindreading*. Oxford: Oxford University Press.
- Harman, G. (1999). "Moral philosophy meets social psychology: Virtue ethics and the fundamental attribution error". *Proceedings of the Aristotelian Society*, 99, s. 315–333.
- Haidt, J. (2001). "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological Review*, 108:4, s. 814–834.
- Johansson, M. (2004). *Empatisk förståelse: från inlevelse till osjälviskhet*. Lund: Avhandling i Praktisk filosofi.

- Machery, E., Mallon, R., Nichols, S. och Stich, S. (2004). "Semantics, cross-cultural style". *Cognition*, 92, s. B1–B12.
- Nichols, S., Stich, S. och Leslie, A. (1995). "Choice effects and the ineffectiveness of simulation". *Mind and Language*, 10, s. 437–445.
- Nichols, S. och Stich, S. (2003). *Mindreading: An integrated account of pretence, self-awareness and understanding other minds*. Oxford: Oxford University Press.
- Wason, P. (1966). "Reasoning", i: B. Foss, red. *New horizons in psychology*. Harmondsworth: Penguin Books. s. 135–151.
- Wason, P. (1968). "Reasoning about a rule". *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 60, s. 471–480.
- Wason, P. och Shapiro, D. (1971). "Natural and contrived experience in a reasoning problem". *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 23, s. 63–71.

Filosofins möte med andra vetenskaper och filosofens hårda skal

Johannes Persson

Texterna i den här volymen har visat ett flertal exempel på hur filosofen kan vara nyttig. I mitt bidrag vill jag ta upp tre frågor som kanske kan hjälpa oss att börja fundera över hur typiska dessa exempel är. Precis som flera av de andra författarna behöver jag precisera frågan om filosofins nytthet för att besvara den. Det som jag vill säga något om är förutsättningarna för mötet mellan filosofi och samhälle och kanske framförallt mellan filosofi och andra vetenskaper. Följande tre frågor ligger till grund för mitt intresse:

- 1) Finns det ett genuint utrymme för mötet mellan filosofisk forskning och samhällsliga problem? Det vill säga, kan man ta ett verkligt samhällsligt problem och belysa det med hjälp av en filosofers resonemang på ett sätt som inte bara för diskussionen om det samhällsliga problemet framåt utan också ger något tillbaka till filosofin?
- 2) Finns det ett genuint utrymme för mötet mellan filosofisk forskning och forskning inom andra vetenskaper som på samma sätt för båda forskningsfälten framåt?

- 3) Finns det ett genuint utrymme för andra vetenskaper att ensidigt bidra till den filosofiska forskningens framsteg?

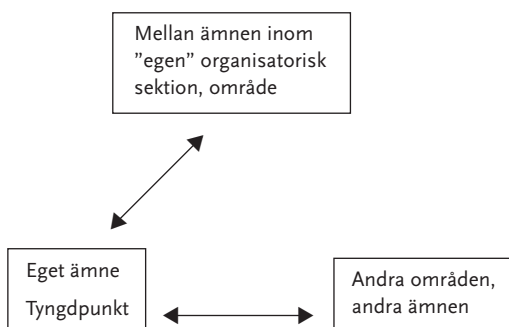
Så länge vi bara behöver svara ja och nej på 1-3 är det ganska enkelt. Svaret på alla tre frågorna är nog ja. Det blir man nästan helt övertygad om när man läser bidragen i den här volymen. Sören Halldéns och Per Bauhns bidrag slår mig som möjliga exempel på det första mötet. Lena Halldenius bidrag kan kanske vara ett bra exempel på det andra. Annika Wallin utreder några möjligheter för det andra och tredje mötet, och ger flera exempel på situationer där filosofer ansett att det finns ett utrymme för det tredje alternativet.

Filosofens ryggmärgsreaktion

Jag tror dock inte att författarna i den här volymen är representativa. De är ovanligt utåtriktade, ovanligt positiva till dessa möten. Man får tänka sig för två gånger innan man använder dessa filosofer som måttstockar. Jag är benägen att hålla med Victoria Höögs idé om att en del svenska filosofer lever mer avskärmade. Att det finns starka drivkrafter inom universitetsvärlden som för närvarande verkar åt det hållet är åtminstone uppenbart. Trycket på att enbart publicera i välrenommerade specialtidsskrifter ökar successivt. Den som vill ha en professur gör kanske bäst i att rätta in sig i ledet. Här finns naturligtvis också ett problem som har med representativitet att göra. Den historia om filosofins utveckling som Höög berättar är historien om filosofiprofessorerna, men de är inte heller uppenbart typiska.

Men om man inte kan använda någon enskild filosof som måttstock hur ska man då gå tillväga för att besvara frågan om filosofins nytthet? Finns det andra slags fallstudier att ta till? Något som jag tror säger en del om de här frågorna är följande observation om filosofi-

ämnenas grund- och forskarutbildning. Som en enkel modell för samverkan inom grundutbildningen inom en fakultet kan man kanske använda följande figur:



De flesta ämnesutbildningar har en tyngdpunkt i det egna ämnet. Det kan tyckas nästan trivialt sant. Utbildningen i praktisk filosofi består naturligtvis uteslutande av kurser i praktisk filosofi. Men det jag är ute efter är att för filosofiämnena håller det mönstret i sig om man går ner på delkursnivå, till moment i undervisningen, ja ända ner till enskilda föreläsningstillfällen. Nere på denna nivå ser man att förhållandet inte kan vara nödvändigt. Iakttagelsen att tyngdpunkten i praktisk filosofi i Lund är helt förlagd till det egna ämnet är inte trivial. En jämförelse med teoretisk filosofi ger till exempel vid handen att där finns föreläsare från andra ämnen – men fortfarande ytterst få: kanske en föreläsning under hela grundutbildningen hålls av någon utifrån. Går man till Vetenskaplig grundkurs, som ges vid samma institution, är andelen gästföreläsare och moment som tillhör andra ämnen emellertid något större, och så vidare. Den aktivitet som vi på detta sätt försöker att mäta kan vi kalla import.

De flesta ämnen inom en fakultet, åtminstone den humanistiska som filosofiämnena tillhör, är vidare huvudsakligen aktiva inom det egna ämnet. Med detta menar jag återigen att säga något om hela spektrat, från kurser som ämnet ger till föreläsningar eller övningar som ämnets anställda håller. Men det finns talrika exempel på aktivitet utanför det egna ämnet, det vill säga export. Det är mycket tydligt för båda de filosofiska ämnena att de är mer exporterande än importerande. (Det är också tydligt att den huvudsakliga exporten går till andra områden, andra ämnen än de humanistiska).

En tyngdpunktsförskjutning, eller annan substantiell förändring, av denna situation är svår att tänka sig i dagsläget. Varför? De två egenskaper som troligen har störst förklaringskraft är "egen kärna" och "stora nivåskillnader". Den första är uppenbar. Delar man inte aspekter med andra ämnen finns det ingen möjlighet att importera undervisning från andra ämnen. En tyngdpunktsförskjutning är omöjlig om alla ämnen har en uttalad och unik egen kärna. Den andra egenskapen är också viktig, åtminstone ur ett rent grundutbildningsperspektiv. Om det krävs en betydande fördjupning inom kärnan för att till exempel bli behörig till nästa utbildningsnivå finns mindre utrymme för en ämnesrelevant breddning. Denna inställning håller i själva verket i sig genom hela den filosofiska forskarutbildningen också. Det är svårt att tillgodoräkna sig kurser som ges av andra ämnen. Filosofiämnena framstår därför som ämnen som definierat sig i termer av en hård kärna och stora nivåskillnader mellan de olika utbildningsstegen – ända upp till doktorstiteln!

Om detta är sant så borde det få återverkningar på frågorna 1–3. Möjligheten av ett möte av typ 3), det vill säga ett möte där andra vetenskaper (ensidigt) bidrar till den filosofiska forskningens framsteg blir orealistisk med denna grundsyn på det egna ämnet. Jag är beredd att slå vad om att många som läst filosofi också skulle vara skeptiska

till möte 3). Filosofins problem är eviga och hanteras bäst av personer som är bevandrade i Platons skrifter. Min bild av dessa tänkta personers uppfattning av filosofin är snarare att filosofin är ursprunget till (och ibland fortfarande motorn i) andra vetenskaper än ett ämne som också fångar upp problem och lösningsförslag utifrån. Utbildningsperspektivet bidrar med data som på ett sätt är mer representativa än enskilda filosofers gärning. Alla som genomgår en filosofiutbildning i Lund (och på många andra ställen i världen) får en grund för vidare ryggmärksreaktioner avseende mötet mellan filosofi och andra vetenskaper. Alla som följer med i den vardagliga institutionslunken uppmärksammar också att filosofer relativt ofta gästar andra institutioner för att dela med sig av sina resultat. Men till en typisk svensk filosofiinstitution kommer inga horder av samhällsrepresentanter eller akademiker från andra ämnen för att hålla seminarier som ska föra den filosofiska forskningen framåt.

Behovet av kalibrering

Redogörelsen ovan kunde ha skrivits av vilken byråkrat som helst. Med detta menar jag inte att säga något ont om byråkrater. Redogörelsen fordrar inga djupare insikter i filosofins natur, bara en viss noggrannhet och analysförmåga när det gäller data. Det är en styrka. Vad som framstår är att oavsett om filosofin verkligen har en hård kärna så har dagens filosofer ett hårt skal som skyddar ämnet från intrång – och försvårar möten där andra ämnen bidrar till filosofins utveckling. Jag tycker mig också spåra en överensstämmelse mellan den bild jag tecknat och det som Martin Jönsson skriver om filosofiutbildning i sitt bidrag till denna volym. Det ger mig ytterligare anledning att tro att redogörelsen är någorlunda rimlig som beskrivning av dagsläget.

Däremot så finns det åtminstone på ytan en diskrepans mellan bilden jag ger och det som Annika Wallin skriver om i sitt bidrag. Hon pekar på flera fall där filosofin använder experimentella fynd från andra vetenskaper för att etablera en filosofisk slutsats. Kan man sammanföra dessa perspektiv? Jag tror att det finns två möjligheter och att båda är riktiga. Den första är den enklaste. Den kan tillgripas av alla filosofer med ett hårt skal och av alla dem som tror att bilden om filosofiämnets hårda kärna inte bara är riktig som beskrivning av dagsläget utan säger något väsentligt också om vad filosofi är och bör vara. Den andra påkallar att vi följer Sören Halldéns råd i denna volym och tänker efter en gång till.

Här är det första förslaget. Filosofiska argument behöver ibland importera premisser som handlar om vad som är rimligt att betrakta som möjligt. Här kan andra vetenskaper spela en avgörande roll. För att bara ta ett exempel ur min egen verksamhet: Psykologen Philip Wolff har nyligen gjort en serie experiment som tycks visa att vi uppfattar orsakssamband i termer av krafter som kombineras på ett speciellt sätt. En av hans experimentuppsättningar använder sig av en motorbåt och en kraftig vind, konkretiserad av en serie stora fläktar vid sidan av vattnet. I ett scenario kör båten rakt fram. Plötsligt slås fläkten på och båten påverkas av en hård sidvind som gör att den kör över en boj. I princip alla som deltagit i experimentet menar att vinden orsakade detta. Genom att variera situationen får Wolff på liknande sätt fram scenarier där alla menar att vinden förhindrade båten, eller underlättade för den, och så vidare. I en mening är det naturligtvis riktigt att den filosof som använder sig av detta exempel måste intressera sig för frågor om validitet av olika slag – frågor som den tränade psykologen normalt är mycket bättre på att hantera än en aldrig så intresserad vetenskapsfilosof. Är resultaten signifikanta? Går de att generalisera till situationer utanför laboratoriet? Men i en annan

mening räcker exemplet som det är ofta utmärkt för vad filosofen behöver. Filosofen, åtminstone enligt min personliga erfarenhet, är ofta i avsaknad av idéer om rimliga möjligheter. Efter att ha sett Wolffs simuleringar och data kan filosofen återvända till sin kammar för att fundera över om denna möjlighet är användbar för någon problemformulering han har. Med lite tur så är den det. Jag håller för tillfället på att se om några av de scenarier som Wolff presenterar är intressanta för att kritisera chicagoskolans förståelse av orsaksmekanismer. Wolffs empiriska data är av avgörande betydelse för mitt val av "testsituation" för de mekanistiska teorierna. Jag väljer mycket hellre ett väl utarbetat och förenklat scenario, där vi har tydliga intuitioner, än ett egenhändigt konstruerat exempel, där jag inte kan vara rimligt säker på att andra kommer att reagera alls som jag.

Det var det enkla, hårdnackade förslaget. Den andra möjligheten är naturligtvis att den praxis och den förståelse av vårt ämne som vi har inte alltid är så noga övervägd. Kanske gör vi filosofin en otjänst genom att betona dess hårda egna kärna? Dan Egonsson skriver i sitt bidrag om att filosofen ska följa argumenten snarare än att argumentera för en viss slutsats. Jag tror att det är riktigt. Men precis som i fallet ovan med orsaksmekanismerna är själva upptäckten av premisser eller hela argumentstrukturer, som vi sedan kan granska filosofiskt, inte en enkel sak. Det är här jag tror att det hårda skalet är till störst nackdel.

En hypotes som förefaller mig intressant att studera vidare är att filosofens hårda skal på sikt leder till utarmning. Tanken är att det måste komma in nytt innehåll att bearbeta, och då inte bara rena möjligheter utan möjligheter som behandlas vidare också utanför den filosofiska kammaren. Någon annan måste stå för upptäckten av dessa möjligheter, för den avskärmade filosofen går ibland på tomgång i det avseendet. Detta är naturligtvis ren spekulatation. Skulle hypote-

sen gå att beforska? Sin vana trogen skulle filosofen snabbt söka några lämpliga fallstudier. Jag är inte filosofihistoriker nog att ens våga mig på en jämförelse mellan läget nu och hur det var tidigare. Men det finns talrika exempel på hur filosofins förnyare under vissa perioder kommit utifrån, och att de inte alltid uppskattats efter förtjänst av sina samtida akademiker. En del av dessa historier kan ha med det fenomen att göra som jag beskriver. Å andra sidan finns det, som vi varit inne på, stora problem i att generalisera från sådana fallstudier.

En personligt kalibrerad avslutning

Jag har många gånger haft det stora nöjet att få komma till andra ämnen och verksamheter för att ge ett filosofiskt bidrag. Jag hoppas att det varit till någon nytta för dem jag träffat. När jag ser tillbaka på mina besök i den svenska skogsindustrin, på vetenskapsteorikurserna i ekologihuset, på försöken att säga något intelligent om psykologiska modeller för riskperception och riskkommunikation, så är det på ett sätt en utmärkt illustration av hur filosofen kommer ut till andra och hjälper till att lösa ett problem eller överföra tusenårig filosofisk visdom. Det är lätt att nöja sig med att konstatera det.

Men om jag är ärlig måste jag genast erkänna att dessa möten haft betydligt större inverkan på det jag gör än vad det haft på dem jag besökt. Mina besök har gett mig många problem att fundera vidare över. Men mitt avtryck i svensk skogsforskning, till exempel, är helt marginellt trots ett mångårigt intresse. Jag menar inte att det alltid eller uteslutande varit så, men för min personliga del har såvitt jag kan bedöma nyttan av mötet mellan filosofi, samhälle och andra vetenskaper varit betydligt större för filosofens vidkommande än vad jag förmått förmedla till samhället och de andra vetenskaperna.

Här finns en delvis medveten typ-tecken förvirring. Jag vill nämna det också, och inte enbart av det skälet att läsaren ska förstå att jag inte lider av hybris. I en kraftmätning mellan en individ och ett annat ämne, avgår alltid det andra ämnet med segern. Individen är bara en instans, ett tecken, en representant för sitt ämne. Det andra ämnet är en typ, en samling av många ämnesrepresentanter. En realistisk jämförelse bör därför ta sin utgångspunkt i mötet mellan individer snarare än mellan individer och ämnen. Men ur det perspektiv som jag anlagt blir jämförelsen ändå inte helt misslyckad. Om ett betydande antal representanter för filosofin är representanter för den hårda kärnan så kommer möten med andra ämnen i praktiken ofta att se ut som det ovanstående.

¹ Den här artikeln skrevs under författarens vistelse som visiting fellow vid Center for Philosophy of Science, Pittsburgh University, våren 2007. Ett stort tack till Nils-Eric Sahlin och mina medredaktörer för kommentarer på texten.

